القراض عند يودفيتش
دراسة وتقويم

الدكتور محمد أنس الزرقاء
أستاذ الاقتصاد بجامعة الملك عبد العزيز
جدة - المملكة العربية السعودية

(٦) خلاصة كتاب يودوفيتش عن الشركات والقراض

نشر كتـاب يودوفيتش: (الشـركـة والربح في الاسلام خلال العصور الوسطى)، باللغـة الانجليـزيـة عام ١٩٧٠ (ر: يودوفيتش). ويقع في ٢٦١ صفحة من القطع المتوسط، سوى الفهارس وثبت المراجع.

وقسم الكتـاب إلى سبعـة فصـول تتـركـز دراستنـا على ما يتعلق منها بموضوع القـراض. لكننـا لا بد أن نعـرّف بمضمون الكتاب عموما قبل أن ننصرف إلى ما يتصل بالقراض (المضاربة) منه.

ونلخص في الفقرات (٦/١) إلى (٦/٣٢) أفكار يودوفيتش بدقة ودون أي تعليق. وتيسيرا للتعبير فقد لخصنا عنه أحيانا بضمير الغائب وأحيانا بضمير المتكلم.

واقتصرنا في استعمال أقواس الاقتباس « » على الحالات التي ننقل فيها عبارة بألفاظهـا دون تلخيص، كمـا استخـدمنـا قوسـين معتـرضتين [ ] لاضافة عبارتنا الايضـاحيـة. والاحـالـة إلى الصفحات هي جميعا لكتاب يودوفيتش مالم نذكر صراحة مرجعا آخر.

(٦/١) الفصـل الأول: وهـو مقـدمة توضح أن هدف الكتاب دراسة مؤسستي الشركة والقراض في مطلع الاسلام لانهما الصيغتان الأساسيتان لحشد الموارد النقدية والسلعية مع المهارة (العمل)، وهو أمر لا بد منه لأية أنشطة تجارية موسعة.

وينقـل عن الألمـاني جوزيف كوهلر قولـه ان السبب الأسـاسي لانهيـار السيطرة الاسـلاميـة على تجـارة القـرون الوسطى كان القيود التي تفرضها الشريعة على تطوير المشـاركـات، ويعلق يودوفيتش بأنـه لا بد قبـل القـول بمثـل هذا الـرأي من دراسـة المؤسسات التجارية التي بحثها الفقه (ص ٤).

وينقـل يودوفيتش قول المستشـرقين (غولد زيهر) و(هور غرونيي) Hurgronji بأن فقه المعاملات لم يكن مطبقا في العالم الاسلامي بل كان حبيس كتب الفقه، والفقهاء إنما كانـوا يكتبـون عما يعتبرونه الوضع المثالي في عهد الخلفاء الأربعة الأوائل (ص ٥). فلا يمكن النظـر إلى مايرد في كتب الفقه على أن له أية صلة بالحياة العملية . لكن يودوفيتش يرى (ص ٦) أنـه لا بد من إعـادة النظـر في دعـوى انفصـام الفقـه عن واقـع الحيـاة التجـاريـة ويـورد عددا من الأدلـة (ص ٦ ـ ٧) تشـهد بأن عقود الشركات الاسلامية ومنها القراض كانت مطبقة فعلا، ومن هذه الأدلة:

(أ) إن هذه العقـود لا تنطـوي على أي مبدأ أخلاقي أوديني (ص ٧) [حتى يقال ان الناس انحرفوا عنه].

(ب) يبـدو أن المضـاربـة مؤسسـة عربية سابقة للاسلام، كما أن مؤسسة الشركة لم يستحدثها المسلمون بل عرفت قبلهم (ص ٨).

(جـ) هنـاك صنف كامـل من كتب الفقـه هوكتب الشروط [التي تُعنى بطريقة صياغة العقـود وتـوثيقهـا] قصـد بهـا أن تكون أدلة تطبيقية عملية لكُتّاب العدل وحوت صيغا متنوعة وعديدة للعقود. حتى إن كتاب (الأصل) لمحمد بن الحسن الشيباني (ت: ١٨٧هـ/ ٨٠٣م) يبـدأ فصـل الشركة في كتابه: (الأصل) بصيغة مقترحة لعقد شركة. (ص ٩ ـ ١٠).

(د) هنـاك كتب الحيـل التي دعت إليها حاجة التوفيق بين القيود الشرعيّة ومتطلبات الحيـاة العمليـة (ص ١١)، وهي تمثـل عمـومـا نقاط ضغط الحياة العملية على النظريات الفقهية (ص ١٢).

(٦/ ٢) وقـد ختم هذا الفصـل الأول ببيـان مصادر الكتاب وسبب اختياره لها، موضحا أنه يسعى للاعتماد ما أمكن على أقدم المراجع الفقهية المعروفة والتي تعود إلى أواخـر القـرن الثـامن وأوائـل التـاسـع الميلادي [١٤٠ ـ ٢٢٥هـ تقريبا] وهو يصرح بتـركيـزه على المراجع الحنفية: كتابي «الشركة» و«المضاربة» من كتاب (الأصل) للامام محمـد بن الحسن الشيباني، و(المبسوط) للسرخسي، و(بدائع الصنائع) للكاساني ثم المـراجـع المالكية: «الموطأ للامام مالك والمدونة الكبرى لسحنون» ثم المراجع الشافعية: كتاب (الأم) للامام الشافعي ولا يعتمد على أي من المراجع الحنبلية إذ «لا توجد مراجع منتظمة لهذا المذهب للفترة الأولى» (ص ١٦).

[ويبـرر اختيـاره لهذه الفترة الزمنية بأنه] حتى بداية العصر العباسي كان الفقه متكيفا وناميا، ثم بدأ في التصلب والجمود. وان كتب الفقه التي ألفت في الفترة المذكورة «سبقت الجمـود والشكليـة اللذين فرضهمـا الانتصـار الكـامل للسنة النبوية بوصفها المصدر الأول للفقه» (ص ١٣).

(٦/ ٣) (الفصـل الثـاني): شركـة الملك [أي اشتراك أكثر من شخص في ملكية شيء واحد، مقابل شركة العقد التي تنطوي على اشتراك في التصرف].

(٦/ ٤) (الفصل الثالث): شركة المفاوضة عند الحنفية[٢١].

وينص في مطلع هذا الفصـل (ص ٤٠ ـ ٤١) على أن الفقـه الاسـلامي يعتبـر مسؤوليـة الشـركاء ـ في كل أنواع الشركات ـ مسؤولية غير محدودة تجاه الغير، لذلك لا يصلح معيـار (مـدى المسؤولية تجاه الغير) لتصنيف الشركات في الاسلام. بل الأفضل تصنيف الفقهـاء لهـا بحسب نطـاق الاستثمـار وصـورتـه ، وبهـذا المعيـار تُعَدُّ شركة

المفاوضة شركة استثمار عام (غير محدد بمقدار من ثروة الشريك أو نوع معين من أنواع التجارة)، بينما تُعَدُّ شركة العنان : استثمارا محدودا بالمال الذي قدمه كل شريك .

(٦/٥) وينفرد الحنفية، من بين المذاهب الأربعة، بتصحيحهم لشركة المفاوضة ـ التي يرفضها الشافعية والحنابلة صراحة أما المالكية فيعنون بها نوعا آخر مختلفا من الشركة ـ (ص ٤٤). وتصحيح الحنفية لهذه الشركة هو من المظاهر العديدة الدالة على مرونة مذهبهم وتوسعهم وتساهلهم في كل ما يتصل بالشركات. فالمذهب الحنفي يسمح بأنواع من الشركات أكثر، ويضع على تصرفات الشركاء قيودا أقل مما تفعل المذاهب الأخرى. وهذا عائد لكثرة اعتماد الحنفية على الرأي والاستحسان.

(٦/٦) ويوضح يودوفيتش المقصود بشركة الأبدان أو الأعمال أو الصنائع أو التقبل [وهي اسماء مختلفة لشركة واحدة] وجوازها مع اختلاف الصنائع عند السرخسي خلافا لزفر (ص ٦٥ ـ ٦٧).

ثم يبين أنواعا من شركات الأبدان الفاسدة عند الحنفية ومن أبرزها اشتراك شخصين (ليسا ذوي صنعة) في الاحتشاش أو الاحتطاب (ص ٧٥) أو الصيد. وكذا لو اشتركا على أن يحملا على ظهورهما أو دابتيهما، أو أن يقدم أحدهما دابة ويعمل الآخر عليها، أو أن يقدم سفينة أو منزلا كذلك.

(٦/٧) شركة الوجوه وهي اشتراك اثنين فأكثر فيما يشتريانه نسيئة، اعتمادا على ثقة التجار بهما من غير أن يكون لهما رأس مال، على أن يتجرا فيما يشتريان، والربح بينهما .

وضح يودوفيتش خلال شرحه لهذه الشركة الأهمية الكبيرة للائتمان (المداينة) في النشاط الاقتصادي، وأن الأدوات القانونية اللازمة لاستخدام المداينة التجارية على نطاق واسع سبق أن أقرت وانتشرت منذ أوائل العهد الاسلامي. ومن أمثلة ذلك البيع بثمن آجل، وبيع السَلَم [وهو بيع سلعة مثلية مؤجلة التسليم بثمن معجل] (ص ٧٧ ـ ٧٩). ثم وضح (ص ٨٠) أن تحريم الربا لم يكن له أثر معوق على التجارة لأن الشريعة أباحت بيع السلعة لأجل بأكثر من سعرها الحاضر.

والفقه الاسلامي تضمن الأدوات اللازمة لمعاملات المداينة كالحوالة والسفتجة. وإن شركة الوجوه التي أجازها الحنفية هي الشركة الوحيدة التي يقوم رأسمالها بكامله على الائتمان أي الدين (ص ٨٠ ـ ٨١).

(٦/٨) الفصل الرابع: شركة العنان عند الحنفية [وفيها يقدم كل شريك مالا وعملا، دون اشتراط تساوي الشركاء فيما يقدمونه].

وقـد جرى التمييـز بدقـة في مطلع هذا الفصـل بين شركتي العنان والمفاوضة من حيث إن الأولى مبنية على وكالة كل شريك عن الآخر في التصرفات، أما الثانية فمبنية فوق ذلك على مبدأ كفالة كل شريك للآخر (ص ١١٩).

(٦/ ٩) الفصل الخامس: الشركات عند المالكية.

يعقـد هذا الفصـل مقـارنة بين آراء المالكية والحنفية في أنواع الشركات المختلفة وبخاصة في شركة المفاوضة، ويعتمد في آراء المالكية على الموطأ ومدونة سحنون فقط، وقد بين أن المالكية لا يقرون شركة الوجوه.

* * *

القـراض أو المضاربـة

(٦/ ١٠) الفصل السادس: القراض (المضاربة). [هذا أطول فصول الكتاب إذ يبلغ ٧٨ص، وهو مقصدنا الأساسي، لذلك سنلخصه بتوسع في الفقرات ٦/ ١١ ـ ٦/ ٢٦ التالية].

(٦/ ١١) التعـريف بالقـراض ومنشئـه تاريخيـا (ص ١٧٠ ـ ١٧٦): القراض اتفـاق يعهـد فيه رب مال (مستثمر واحد أو أكثر) إلى (عامل ـ مدير) بمال يتاجر به، على أن يعيد العامل إلى المستثمر رأسماله مع حصة من الربح، ويحتفظ هو بالحصة الباقية لقاء عمله. وأية خسارة تطرأ يتحملها المستثمر وحده، فلا يخسر العامل إلا جهده ووقته

ويجمـع القـراض مزايـا القـرض والشركة، وان كان متميزا منهما، وتخصه كتب الفقـه دومـا بفصـل مستقـل. فالقـراض كالشركة في أن طرفيه يشتركان في الأرباح وفي المخـاطـرة، إذ يخـاطر المستثمر بماله والعامل بجهده ووقته. لكن القراض لا يجري فيه تكوين رأس مال مشترك. والمستثمر فيه لا علاقة له بأي طرف ثالث (الغير) وليس مسؤولا تجاه الغير فيما يبرمه العامل من عقود.

والقـراض كالقـرض في أن التزام المستثمر لا يتجاوز ما قدمه من مال (ص ١٧١) لكن يمتاز من القرض بأن العامل فيه غير مسؤول على الاطلاق عن الخسارة.

(٦/ ١٢) وهـذه الخصـائص جعلت من القراض أداة مناسبة للتجارة البعيدة. وثمـة احتمـال تاريخي قوي بأن تكون الموانىء الايطالية قد اقتبست مؤسسة القراض من العالم الاسلامي في أواخر القرن العاشر وأوائل الحادي عشر [الميلادي].

وكان ذلك بذرة التوسع التجاري الأوروبي في القرون الوسطى. وعلى الرغم من أن

ترتيبات تشبه القراض قد عرفت في الشرق الأدنى وحوض المتوسط منذ أقدم العصور، إلا أن الصيغة الاسلامية لهذا العقد هي أقدم ترتيب مماثل تماما لما عرف في أوروبا باسم Commenda . ويبدو أن القراض مؤسسة أصيلة في الجزيرة العربية تطورت مع القوافل العربية التجارية قبل الاسلام (ص ١٧٢). وثمة أدلة من غير كتب الفقه تشهد بأن القراض كان من أكثر وسائل التجارة انتشارا.

(٦/١٣) ثم يعرض يودوفيتش أدلة الفقهاء على جواز القراض ويبدي إعجابه بأن السرخسي في (المبسوط ٢٢/١٨) يضيف إليها الوظيفة الاقتصادية لهذا العقد بقوله « ولأن بالناس حاجة إلى هذا العقد فصاحب المال قد لا يهتدي إلى التصرف المربح، والمهتدي إلى التصرف قد لا يكون له مال، والربح إنما يحصل بهما أي بالمال والتصرف، ففي جواز هذا العقد يحصل مقصودهما » .

(٦/١٤) ويلاحظ يودوفيتش (ص ١٧٦) انه خلافا لأحكام الشركات، فإن أحكام القراض متقاربة بين المذاهب، وإن كانت عند الحنفية أكثر شمولا ومرونة وواقعية، ثم يليهم في ذلك المالكية فالشافعية، لذلك اتخذ الأحكام عند الحنفية أساسا في العرض مع الاشارة إلى مخالفة غيرهم.

(٦/١٥) **رأس مال القراض**. يرى أبو حنيفة وأبو يوسف عدم صحة القراض بغير الدنانير والدراهم، لكن محمدا (الشيباني) أجاز استحسانا دفع الفلوس (النحاسية) قراضا (ص ١٧٧) لانها أثمان كالدراهم والدنانير.

ثم يعقد يودوفيتش مناقشة دقيقة ومفصلة للفلوس المختلفة ومدى صحة اتخاذها رأس مال (ص ١٧٧ ـ ١٨٠) وينتهي إلى أنه خلال القرنين الفاصلين بين أبي يوسف والسرخسي، صحح الحنفية استخدام «الفلوس التجارية» بعد أن كانوا يرفضونها. وهذا في رأيه مثال واضح على تجاوب المذهب مع الحاجات الاقتصادية، مما أتاح للتجارة الاستفادة من كامل الموارد النقدية ومختلف أنواع النقود، في عصر لم تكن تتوافر فيه كمية وافية من النقود الأصلية ذات النوعية العالية.

(٦/١٦) **عدم جواز القراض بالعروض** (أي اتخاذ السلع رأسمال للقراض). ينقل المؤلف بدقة التعليلات الفقهية لعدم الجواز (ص ١٨٠ ـ ١٨١) لدى الحنفية والمالكية.

ويرى يودوفيتش أن منع القراض بالعروض يعيق التاجر النشيط (ص ١٨٢) في التجارة البعيدة، لأنه قد يرغب في أن يبعث بسلع يتاجر هو بها محليا، مع عامل يسافر بها فيبيعها في بلد آخر ويشتري بحصيلة بيعها سلعا يعود بها إلى بلده الأصلي. ويرى أن هذا المنع الذي اتفقت عليه المذاهب اصطدم بحاجة التجارة العملية، وهذا ما دعا

المذهبين الحنفي والمالكي إلى تطوير حيلة شرعية تزيل الاشكال، مؤداها أن المستثمر يوكل العامل ببيع العروض واتخاذ قيمتها رأس مال للقراض. وينص المالكية عندئذ على استحقاق العامل أجر مثله لقاء بيعه العروض قبل بدء القراض. بل أن الخصاف (٢٢) من الحنفية يقترح أن يبيع المستثمر عروضه ممن يثق به، ويعطي ثمنها للعامل مضاربة، ثم يشتري العامل العروض نفسها (ص ١٨٣).

(١٧/٦) **القراض غير التجاري، والقراض الصناعي**: إن الفقه الاسلامي ينظر إلى القراض أساسا على أنه نشاط تجاري، أي يقتصر على البيع والشراء أساسا. والعروض من حيث المبدأ لا يصح القراض بها، إلا باستعمال الحيلة السابق ذكرها والتي تقتضي بيع العرض واستخدام ثمنه مالا للمضاربة. ومثل هذا المخرج لا يفيد إن كانت أنشطة القراض تتطلب الاحتفاظ بعين المال: كمن يقدم شبكة صيد أو حيوان حمل لآخر ليصطاد، أو لينقل عليه، على أن الربح بينهما. فهذا يعتبره الامام محمد قراضا فاسدا، يستحق به العامل الربح وحده على أن يؤدي للمستثمر أجر المثل عن شبكته أو حيوانه (يودوفيتش ص ١٨٤). على أن اعتبار مثل هذا قراضا فاسدا عند الحنفية لا يعني أن الناس لم يكونوا يعملون به. بل نظن أن تفصيل الفقهاء لحالات القراض الفاسد وتحديد من يستحق الربح ومن يستحق أجر المثل دليل على انتشارها.

على أن الحنفية صححوا نوعا من القراض يرتبط بالنشاط الصناعي. إذ يصح أن يدفع المستثمر ماله قراضا على أن يقوم العامل بشراء مواد أولية وبتصنيعها سلعا استهلاكية ثم بيعها، والربح بينهما. نص على ذلك محمد في الأصل، وشرحه السرخسي بقوله:

«ولو دفع إليه ألف درهم مضاربة على أن يشتري بها الثياب ويقطعها بيده ويخيطها، على أن ما رزق الله تعالى في ذلك من شيء فهو بينهما نصفان فهو جائز على ما اشترطا. لأن العمل المشروط عليه مما يصنعه التجار على قصد تحصيل الربح فهو كالبيع والشراء..» (المبسوط: ٢٢/ ٥٤).

ويمكننا تسمية مثل هذا العقد قراضا صناعيا. ولا ندري إلى أي حد كانت مثل هذه العقود منتشرة لتمويل وتنظيم الانتاج الصناعي في المدن الاسلامية في مطلع العصور الوسطى (ص ١٨٦).

وكان المذهبان المالكي والشافعي أكثر التزاما بموقفهما المبدئي في هذا الموضوع، باصرارهما على أن يكون القراض نشاطا تجاريا محضا، ورفضهما القراض الذي يشترط فيه على العامل تصنيع السلعة. واعتبرا العقد في هذه الحالة عقد استئجار على عمل، يستحق به العامل أجر مثله وتؤول الأرباح أو الخسائر للمستثمر وحده (المدونة لسحنون، ١٢/ ٨٩).

(١٨/٦) **اشتراط أن يكون المال حاضرا**. يشترط في جميع الشركات الاسلامية - باستثناء شركة الوجوه - أن يكون المال حاضرا. ولكن الوضع في القراض أكثر مرونة. فبحسب المذهب الحنفي يجوز للمستثمر أن يأمر العامل بأن يقبض وديعة المستثمر أو دينه من فلان ويضارب به. فهنا اجتمعت حوالة الدين مع القراض، ولهذا مزايا ظاهرة في التجارة البعيدة. فإذا كان العامل مسافرا بمال أوسلع القراض إلى بلدة بعيدة، للمستثمر دَين على أحد فيها، فيمكنه أن يأمر العامل بقبضه، وشراء سلع به مضاربة في طريق العودة. (ص ١٨٧).

لكن لا يجوز أن يقول انسان لمدينه: اعمل مضاربة بالدين الذي لي عليك، لأن الدين مضمون على المدين، بينما مال القراض غير مضمون على العامل كما بين الامام محمد في كتاب (الأصل). على أن هناك سببا لم يذكروه لمنع مثل هذا العقد وهو سهولة استخدامه لاخفاء قرض ربوي. وقد نص المالكية صراحة على منعه سدا لهذه الذريعة (المدونة لسحنون: ١٢/٨٨). كما أن المالكية لا يجيزون أن يُزاد على القراض أي أعمال أو اجراءات عند عقده، كقبض وديعة أو تحصيل دين للمستثمر على شخص ثالث لاستعماله بعدئذ مالا للقراض، ويجعلون للعامل في هذه الحالات حقا هو أجر مثله على ما قدمه من خدمات للمستثمر قبل بدء القراض (ص ١٨٨).

(١٩/٦) يوضح يودوفيتش **شرط دفع المال إلى العامل** (ص ١٨٩). ثم يبين أن من خصائص القراض تحديد نصيب المستثمر والعامل على أساس نسبة شائعة من الربح، فلا يجوز بحال أن يُشترط لأحدهما مبلغ معين، إذ قد لا يزيد الربح عن ذلك المبلغ، فيستأثر به دون شريكه، وفي هذا ظلم. (ص ١٩٠ - ١٩٣). وان أساس استحقاق الربح في القراض هو العمل بالنسبة إلى العامل، واستثمار المال بالنسبة لرب المال (ص ١٩٤).

(٢٠/٦) **صيغة العقد**. يفصّل يودوفيتش (ص ١٩٦ - ٢٠٣) مواصفات وشروط إعداد صك القراض، وينقل صيغا نص عليها الامام محمد في كتاب (الأصل)، وأخرى نص عليها الامام الطحاوي في (كتاب الشروط الكبير)، ثم يبين أن الفقه الاسلامي المعروف ببعده عن الشكلية في العقود، لا يشترط صيغة معينة لهذا العقد.

(٢١/٦) **صلاحيات العامل في القراض المطلق والمقيد**. (ص ٢٠٣ - ٢١٠). لخص يودوفيتش الصلاحيات الواسعة جدا التي يمنحها الحنفية للعامل في القراض المطلق (غير المقيد)، إذ تشمل بيع وشراء مختلف أنواع السلع، نقدا أو بالدين (لأجل)، ورهن سلع القراض، واستئجار الأعوان والأدوات وحيوانات الحمل، كما تشمل السفر بالمال وخلطه بمالِه وإعطاءه لثالث قراضا أو شركة، - لكن ليس له أن يقرض الغير منه - بل له حتى شراء حيوانات الحمل أو السفن، إذا كان ذلك من عادة التجار في ذلك المكان.

فعادة التجار هي معيار تحديد التصرفات التي يخوّلها العاملُ. (ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨).

أما عند المالكية فصلاحيات العامل تكاد تنحصر في البيع والشراء نقدا. وهذا الاختلاف بين المدرستين يمكن تفسيره باختلاف البيئة الاقتصادية لهما. إذ نفترض أن القراض عند المالكية عبّر عن واقع وحاجات تجارة أهل مكة والمدينة مع العراق وسورية ومع اليمن في الجنوب. إذ لم يكن يفصل مكة والمدينة عن هذه المناطق حواضر كبيرة مأهولة، فكان يكفي العامل أن يشتري بالمال سلعا يعود بها مؤملا بيعها بربح. أما الوضع التجاري في العراق ـ وهو الذي ينعكس في المذهب الحنفي ـ فقد كان مختلفا، حيث تقصد القوافل العابرة والمبتدئة من العراق اتجاهات عديدة تمر خلالها بكثير من المراكز التجارية في سورية وبيزنطة وآسيا الوسطى، والشرق الأقصى. فحتى يتمكن العامل بالقراض من الاستفادة الكاملة من فرص الربح في هذه الرحلات، لا بد من تمتعه بالمرونة الكافية وصلاحيات ممارسة مختلف اجراءات التجارة (ص ٢٠٩).

أما المذهب الشافعي فيبدو أن مفهوم القراض فيه تطور بمعزل تام عن الاعتبارات الاقتصادية، فاهتم بمتطلبات النظرية الفقهية وحدها. لذا نجد مؤسسة القراض فيه أضيق منها عند الحنفية والمالكية وأقل استجابة للفرص التجارية (ص ٢١٠).

(٦/٢٢) **تقييد تصرف العامل** (ص ٢١٠ ـ ٢١٥) من قبل رب المال.

(٦/٢٣) **سلطة العامل ومسؤوليته في أنواع البيوع المختلفة**. (ص ٢١٥ ـ ٢٢٢). ومما أورده يودوفيتش هنا أن الفقهاء يعتبرون بيع المساومة ـ بسعر يتفق عليه الطرفان ـ هو أكثر أنواع البيوع شيوعا، لكنهم يبحثون بالتفصيل في ثلاثة أنواع أخرى للبيع تنطلق جميعا من وجوب تصريح البائع بكلفة السلعة عليه للمشتري. وهذه البيوع هي: بيع التولية (البيع بالكلفة دون ربح أو خسارة) وبيع الوضيعة (بخسارة) وبيع المرابحة (بزيادة نسبة أو مبلغ معين على الكلفة).

وينقل يودوفيتش قول جوزيف شاخت ان الوظيفة الاقتصادية لهذه البيوع الثلاثة وبخاصة المرابحة هي وظيفة غامضة. ثم يُتْبعه بقول الامام المرغيناني (في الهداية، ط. القاهرة، ٣/٥٦) إن هدف هذه البيوع الثلاثة وبخاصة التولية والمرابحة هو حماية المشتري غير الخبير في السوق من استغلال البائعين لجهله. ويؤيد يودوفيتش رأي المرغيناني مستدلا بشدة عناية الفقه الحنفي بمنع البائع من الغش في هذه البيوع، حيث فصّل الفقهاء ما يجوز للبائع أن يحتسبه في كلفة السلعة وما لا يجوز. (ص ٢٢٠).

(٦/٢٤) ثم يبحث يودوفيتش في **حقوق المستثمر والعامل خلال سريان**

القـراض (ص ٢٢٢ ـ ٢٢٤) وحـالـة تعـدد العمال (ص ٢٢٥ ـ ٢٢٧) وحالة اختلاف ديانة المستثمر والعامل (ص ٢٢٧ ـ ٢٢٩).

(٦/٢٥) **نفقـات العـامـل**. يعـرَّف ربح عملية القراض بأنه المبلغ المتبقي بعد بيع السلع ورد رأس المال إلى المستثمر وطرح نفقات العامل. فلا بد من تحديد واضح لما يجوز تحميله من نفقات العامل على حساب القراض. والمعيار الفقهي لذلك شبيه بمعيار التصـرفـات الجـائـزة للعـامـل، وهو معيار ثنائي: (أ) عرف التجار، (ب) وابتغاء الربح (ص ٢٣٠). فما وافق عرف التجار وقصد به الربح جاز تصرفا وحُمّلت نفقته على حساب الـقـراض. ثم ينقـل يودوفيتش (ص ٢٣١) نصـوصـا من الشيبـاني (في الأصـل) والسـرخسي (في المبسـوط) حول ذلـك، معلقا عليها بأن توضيح الفقهاء لحق العامل في النفقـة على حسـاب رأس المـال هو إحدى خصائص القراض التي جعلته أداة ناجعة في التجـارة البعيـدة. هذا، وإذا كان نطاق النفقة يحكمه العرف التجاري فإن نوعية النفقة يحكمها المستوى الاجتماعي للعامل. فكل عامل مثلا مخول الانفاق من مال القراض على طعـامـه ولبـاسـه ونفقـات سفره، ولكن نوع الطعام واللباس وسواهما يحدده المستوى الاجتماعي للعامل (ص ٢٣٣).

ثم ينـاقش يودوفيتش أنـواعـا من النفقـات، ومسألـة تسجيلهـا محـاسبيا (ص ٢٣٤ ـ ٢٣٨).

(٦/٢٦) **توزيـع المسؤولية والربح** : إن العامل أمين على مال القراض، ولايتحمل أية مسؤولية عن الخسارة لأنه غير ضامن للمال (ص ٢٤٠). والتعامل مع الغير يقع على عاتق العامل فقط. وإن كانت المسؤولية المالية عن نتائج هذا التعامل يعود بها العامل على مال القراض. لكن العامل يبقى هو الطرف المسؤول عن الخصومة مع الغير (ص ٢٤٢).

ولا يجوز للعامل أن يستدين أكثر من مال القراض لأن مسؤولية المستثمر محدودة بقـدر هذا المـال عادة (ص ٢٤٣). لكن للمستثمر أن يأذن للعامل بالاستدانة بأكثر من مال القـراض، وحينئـذ يصبحان شريكين ـ في مقدار الزيادة ـ شركة وجوه (ص ٢٤٥). وجواز هذا الجمع بين القراض وشركة الوجوه يعني توسيع فعالية القراض التجارية إلى حد بعيد.

وعنـد احتسـاب الأرباح تمهيدا لتوزيعها بين المستثمر والعامل لا بد من التفرقة بين الحـالات التي تعتبـر فيهـا عمليـة القراض مستمرة، وتلك التي تعتبر فيها منقضية يمكن أن يبدأ بعدها قراض جديد مستقل بين الطرفين نفسيهما، (ص ٢٤٦ ـ ٢٤٨).

(٦/٢٧) **الفصل السابع والأخير: القانون الاسلامي بين النظرية والتطبيق**.

هل تعتبر كتب الفقه مؤشرا يدل على واقع التجارة الاسلامية في مطلع العصور الوسطى؟[٢٣]، نعم هذا ما أعتقده وخاصة في شأن المذهب الحنفي.

فاستنادا إلى الأدلة الداخلية [ضمن كتب الفقه] وإلى المقارنة مع مصادر وثائقية متأخرة يمكن القول بأن نظام الشركات والقراض في الفقه الحنفي كان جزءا من « قانون التجار العُرفي »[٢٤] للعالم الاسلامي في القرون الوسطى، وهو قانون صنعه التجار وفق احتياجاتهم وطبقوه عمليا (ص ٢٥٠).

وتظهر باستمرار في معالجة فقهاء الحنفية للشركات والقراض معرفتهم بيئتهم الاقتصادية، وتعاطفهم مع متطلبات السوق التجارية. ومن مظاهر ذلك تصحيحهم - استحسانا ولحاجة الناس - كثيرا من صيغ المشاركة والقراض التي يقضي القياس بفسادها (كما في المبسوط للسرخسي ١١/ ١٥٩). فحافظوا بذلك على حيوية المؤسسات التجارية (كالقراض) ومرونتها ضمن إطار الشريعة الاسلامية المقدسة. (ص ٢٥١).

(٦/ ٢٨) إن أية بقية من الشك في قوة **الصلة بين الفقه الحنفي عن الشركات والقراض وبين واقع الحياة الاسلامية العملية في القرون الوسطى**، قد أزالتها الأدلة المستخلصة من «وثائق الجنيزة»[٢٥]. ففي الوثائق العائدة للقرنين الحادي والثاني عشر للميلاد [١٠٠٠ - ١١٠٠م/ ٣٩٠ - ٤٩٣هـ] والمتصلة بالشركات وعقود القراض [بين التجار اليهود في مصر خلال تلك الفترة]، لا يكاد يوجد جانب قانوني لم تسبق مناقشته في كتب الفقه الحنفي في القرن الثامن [٧٥٠م/ ١٣٢هـ]. حتى إن مناقشات الفقهاء تسهل فهم الترتيبات التجارية المعقدة والمحيرة أحيانا مما تضمنته الوثائق (ص ٢٥٦). وثمة تناظر مدهش بين الصيغ القانونية المكتوبة في نهاية القرن الثامن والوقائع التجارية المسجلة بين تجار الجنيزة في القرنين الحادي والثاني عشر. وجوانب التجارة التي استحوذت على اهتمام تجار الجنيزة هي عينها التي تخصها كتب الفقه بالتطويل والتفصيل (ص ٢٥٧).

وينبغي أن يلاحظ أن وثائق الجنيزة تسجل وقائع جميع أشخاصها من اليهود، ومع ذلك كثيرا ما كانوا يفضلون التعاقد فيما بينهم وفق الشريعة الاسلامية.

وهناك أدلة أخرى على تبني التجار النصارى في ظل الحكم الاسلامي الصيغ الاسلامية للنشاط التجاري.

(٦/ ٢٩) وقد دخلت **الأعراف التجارية إلى الفقه الحنفي من طريق الاستحسان، ومن طريق الحيل الشرعية** (المخارج) التي استخدمت للتغلب على حالات اصطدام مقتضيات الشريعة باحتياجات السوق، كما في الحيلة المؤدية إلى القراض بالعروض [ر: ف ٦/ ١٦ آنفا]، والتي بلغ الأمر انها لم تعد توصف عند

متأخري الفقهاء بأنها حيلة أصلا، بل تورد كحكم فقهي (ص ٢٥٢).

(٦/ ٣٠) ومن مظاهر انطباع فقهاء الحنفية بأخلاق عصرهم التجارية، **أن حافز الربح** ـ بوصفه محركا للنشاط التجاري ـ احتل مكانة مرموقة في تفكيرهم. حتى إنهم اعتبروا ابتغاء الربح هو الهدف الرئيسي للشركات وللقراض، كما أنه معيار التصرفات المسموحة للعامل في القراض (إضافة إلى معيار الانسجام مع العرف التجاري).

«إن الصدارة التي يوليها الحنفية للعرف عند تفصيلهم أحكام القراض والشركات، تذكرنا بالدور المماثل الحاكم الذي كان للعرف في التقنين التجاري الغربي في العصور الوسطى.. فمن العجيب ـ على هذا ـ أن النظرية الفقهية الاسلامية رفضت اعتبار العرف مصدرا صحيحا للفقه، على الرغم من أن الشريعة الاسلامية في مراحلها الأولى امتصت كثيرا من الأعراف والتقاليد القانونية السائدة في البلاد التي خضعت للاسلام. على أن هذا الامتصاص تضمن تحويلا اسلاميا عميقا لتلك الأعراف والتقاليد» (ص ٢٥٣).

لكن هذا التحويل الاسلامي تفاوتت درجته ومداه بين موضوع وآخر. وأرى أنه كان ضئيلا في كثير من قضايا الشركات والقراض التي هي موضوع كتابنا هذا، حيث اقتصر على منع الشريعة للاثراء دون وجه حق (ومن صور ذلك تحريم الربا)، وعلى منع الغرر والجهالة في العقود (ص ٢٥٤).

(٦/ ٣١) مما سبق، نستنتج أن الفقه الحنفي هو أحدث صورة وصلتنا عن «قانون التجار العُرفي» في الشرق الأدنى في القرون الوسطى، وتعتبر ناسخة لما نجده في المراجع اليهودية والنصرانية والساسانية (ص ٢٥٨).

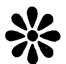
على اننا لا نقصد إلى القول بأن كل تفصيلات الفقه الحنفي كان يمارسها التجار، ولا أن كل اجراء تجاري قد وجد له صدى في الفقه. فهدف الفقهاء لم يكن تسجيل الأعراف التجارية التفصيلة وتقنينها. بل كان هدفهم الأساسي أسمى من ذلك: وهو تفصيل الأوامر الإلهية في نظام شامل للواجبات الدينية، ليسير كل مسلم في حياته على هديها (ص ٢٥٩). لكن الفقهاء قدموا في تحقيق هذا الهدف مانعتبره نحن تقنينا وعرفا تجاريا. فيمكننا استعمال أجزاء من كتب الفقه على أنها مصادر تاريخية أساسية، تعبر عن نوعية الحياة الاجتماعية والاقتصادية الاسلامية في أوائل العصور الوسطى.

(٦/ ٣٢) وإذا نحن نظرنا إلى مؤسسات المشاركة والقراض لدى الحنفية نظرة شمولية، رأينا انها أدوات قانونية مرنة قادرة على تحقيق وظائف اقتصادية متنوعة في التجارة المحلية والبعيدة.

ففي التجـارة والصنـاعـة المحليـة حققت هذه المؤسسـات وظيفـة عقـد العمـل (الاجـارة) الـذي كان النـاس يأنفـون منه ولم يكن شائعا إلا في الأعمال الوضيعة. كما حققت وظيفـة صنـاعية هامة بسماحها لذوي المهارات من العمال والحرفيين ـ في المهنة الـواحـدة والمهن المتكاملة بل وحتى المختلفة ـ بأن يجمعوا جهودهم في مؤسسة واحدة، وسمحت للعمـال والمستحـدثـين (أربـاب العمل) أن يجتمعوا [على أساس المشاركة] في مؤسسة واحدة.

وفي مجال التجارة البعيدة قدمت هذه العقود أساسا لتنظيم مواجهة المخاطر على أسـاس جمـاعي، وسمحت بتنـوع واسـع في توزيـع المخـاطـر والمكاسب. وقدم الفقه الاسـلامي حلولا ناجعـة لمسـائـل الادارة من خلال نظام متطور جدا للوكالة، وبوسائل أخـرى كالإبضـاع[٢٦] والـوديعـة ، ومن خلال إعطـاء الشـركـاء وعمـال القـراض صلاحيات واسعة للتصرف ولتفويض الآخرين بصلاحياتهم. وهذا يؤكد الانطباع بأن نشـاط المستحـدثـين المسلمـين قد تجاوز قبل نهاية القرن الثامن للميلاد نطاق الروابط العائلية المحضة.

إن صدارة العـالم الاسـلامي في التجـارة عنـد أوائـل القرون الوسطى، تحققت بسبب (أو أيّـدهـا دون ريب) تفـوق ومرونة الأساليب التجارية المتاحة فيه، وإن بعض المؤسسـات والأسـاليب والمفاهيم التي بلغت غاية تطورها في مراجع الفقه الاسلامي في نهـايـة القـرن الثامن للميلاد [٧٩٩م/ ١٨٣هـ] لم تبدأ بالظهور في أوروبا إلا بعد عدة قرون (ص ٢٦١).



(٧) تقويم لمضمون كتاب يودوفيتش:

ينصب تقـويمنـا للكتـاب أسـاسـا على ما يتعلق منـه بعقـد القراض أو المضاربة (الفصـل السـادس) والنتائج العامة التي تضمنها الفصل السابع والأخير (ر: ف ٦/٢٧ وما يليها).

(٧/١) **مزايا كتاب يودوفيتش:**

أهم مزايا الكتاب فيما أرى، وبعضها ظاهر لمن قرأ الخلاصة السالفة، هي الدقة والتعمق، والبعد عن الخطأ في نقل الأحكام الشـرعيـة، وسـلاسة لغته (الانجليزية) ووضوح العبارة، ثم النجاح في إظهار الحكمة الاقتصادية لكثير من الأحكام الفقهية.

وأحسب أن المـزيـة الأخيرة - أي إظهار الحكمة الاقتصادية للأحكام - هي أبرز مزايا الكتاب. ويزيد من قيمتها اننا نفتقدها في كثير من الكتابات الفقهية المعاصرة. ومن أجمـل الأمثلة عليهـا في الكتـاب ما أبـرزه من تنـوع وكثرة أدوات الائتمان التجاري في الاسلام (ف ٦/٧ و٦/٢٦ و٦/٣٢)، ومن أهمية عقد القراض الصناعي (ف ٦/١٧)، ومن خصائص القراض وسلطات العامل (المضارب فيه)، والأهمية الاقتصادية لذلك في التجـارة البعيـدة (ف ٦/١٢ و٦/٢١ و٦/٢٥)، ومن أن السماح لحصص الأرباح أن تختلف عن حصص المساهمة في رأس المال يتيح لعوامل المهارة والخبرة لدى الشركاء أن تأخذ حظها من الاعتبار الاقتصادي.

وقـد تضمن كتـاب يودوفيتش اقتبـاسـات عديدة ومطولة من كتب الفقه، ترجمها المؤلف إلى الانجليزية بدقة ووضوح، والخطأ فيها نادر(٢٧).

(٧/٢) **مآخذ على الكتاب:**

لئن وُفق يودوفيتش في نقـل الأحكـام الفقهيـة بدقة، وإبراز حكمتها الاقتصادية، فقد كان أقل توفيقا في بعض تفسيراته لتلك الأحكام، وتصوره لأسسها ومبرراتها.

(٧/٢/١) **خطأ تصوره لأثر السنة النبوية في فقه المعاملات.**

نقلنـا في نهـايـة (ف ٦/٢) عبـارة يودوفيتش العنيفة - ومثلها نادر في كتابه - بأن الجمـود والشكليـة في الفقـه المتأخر «فرضهما الانتصار الكامل للسنة النبوية بوصفها المصدر الأول للفقه».

ويتكـرر هذا الخطأ الكبـير بصـورة ضمنية في مواطن عدة من الكتاب يشيد فيها المؤلف بتجـاوب الفقهـاء مع احتياجات الحياة العملية، إشادة قد يفهم منها انهم بذلك يخرجون عن الالتزام بالنصوص الشرعية.

وحتى نمحص بطـريقـة عملية مدى صحة قول يودوفيتش إن انتصار السنة كان سببا لجمود الفقه، سنقارن مجموعة من الأحكام التفصيلية عن الشركات بين المذهبين الحنفي والحنبـلي. وسبب اختيـارنـا للمذهب الحنفي في هذه المقارنة، هو أن يودوفيتش أعـرب في كتـابـه مرات عن إعجـابه بسماحة هذا المذهب، وبتجاوب فقهائه مع حاجات الحيـاة العمليـة عن طريق الاستحسـان الذي يخرجون به عن مقتضى القياس (ر: ف ٦/ ٥ و٦/ ٤ و٦/ ٢٧). وسبب اختيـارنـا للمذهب الحنبلي من جهة أخرى، هو أن الامام أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ (١٦٤ ـ ٢٤١) لا ينازع أحد في إمامته في الحديث فضلا عن الفقـه، وأنـه أوسـع الأئمـة جمعـا للسنـة (لأنها في عهده كانت قد تكاملت روايتها وتـدوينهـا) فاستطـاع أن يجـد فيهـا مالم يصـل إليـه غيره من الأئمـة الثـلاثة الذين سبقـوه[٢٨]. وسنـورد في (أولا) و(ثـانيـا) أدناه، أمثلة مقارنة بين الحنفية والحنابلة، ثم نستخلص في (ثالثا) نتيجة عامة للمقارنة.

أولا: هناك أحكام كثيرة اتفق فيها الحنابلة مع الحنفية، وخالفهما فيها المالكية أو الشافعية، ومنها ما يلي:

(أ) جوازشركـة الأبـدان حتى مع اختـلاف الصنعـة بين الشريكين، خلافا للمالكية الذين لم يجوزوها إلا بشرط اتفاق الصنعة، وخلافا للشافعي الذي يرى بطلانها على كل حال[٢٩].

(ب) جوازشركـة الـوجـوه، خلافـا للمـالكية والشافعية (ابن قدامة ٥ / ١١، وابن رشد ٢/ ٢٥٢، والخياط، ١/ ١١٧).

(جـ) جواز مشاركة المسلم لليهودي والنصراني، على أن يكون المسلم هو العامل بالمال، خشيـة أن لا يلتـزم غير المسلم بأحكام الشريعة في المعاملات. وهذا أيضا موقف المالكية. وكره الشافعي ذلك[٣٠].

(د) جواز الاشتـراك بين الصـانـع وبين مالك المواد الخام. كأن يدفع قماشا إلى خياط ليفصله قمصـانـا يبيعها، وله نصف ربحها. أجازه الإمام أحمد خلافا للشافعي ومالك (ابن قدامة ٥/ ٩). ونص السرخسي على جواز صيغة قريبة منه عند الحنفية[٣١].

(هـ) يتفق الامـامـان أبـوحنيفـة وأحمد على أن الربح إنما يُستحق بأحد ثلاثة أمور: بالمـال أوبالعمـل أوبالضمـان، خلافـا للامـامين مالك والشافعي وخلافا لزفرمن أصحاب أبي حنيفة، الذين لا يجيزون استحقاق الربح بالضمان[٣٢].

(و) يجوز أن ينضم إلى القراض عقد شركة (أي أن يشتركا بالمال يعمل فيه أحدهما)، مع اشتراط تفاضل الشريكين في الربح، خلافا لمالك[٣٣].

(ز) يجوز توقيت المضاربة بوقت تنقضي بمجرد انقضائه، خلافا للشافعي[٣٤].

(ح) يجوز في شركة العنان اشتراط تفاوت الشريكين في الربح مع تساويهما في المال كما يجوز العكس، أما مالك والشافعي رحمهما الله فلا يجيزان ذلك بل يوجبان توزيع الربح على قدر المالين[٣٥].

ثانيا: هناك صور أجازها الحنابلة ومنعها الحنفية، منها:

(أ) أجازوا الشركة في الاصطياد والاحتطاب، فوافقوا في ذلك المالكية. خلافا لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ الذي لا يجيز الشركة في احراز المباحات، وخلافا للشافعي ـ رحمه الله ـ الذي لا يجيز شركة الأبدان مطلقا[٣٦].

(ب) أجاز الامام أحمد ما يمكن تسميته قراضا صناعيا، وفيه يقدم رأس مال ثابت من رجل والعمل من رجل آخر. كمن يعطي دابته أو شبكته لآخر ليعمل عليها أو ليصيد، والربح بينهما. وقال الشافعي والحنفية: لا يصح ذلك[٣٧].

(جـ) أجاز الحنابلة اشتراط أن يعمل رب المال مع العامل في المضاربة، ولم يجز الحنفية ولا المالكية ذلك[٣٨].

(د) لا يشترط في المضاربة تنجيزها، بل تصح عند الحنابلة معلقة على شرط أو مضافة لزمن مستقبل، بينما الرأي الأرجح عند الحنفية هو عدم الجواز، وكذلك لا يصح التعليق عند الشافعية[٣٩].

(هـ) أجاز الحنابلة تفاوت نسب الربح عن نسب المال بين الشركاء في شركة الوجوه (ابن قدامة ٥/٢٣)، بينما الحنفية يشترطون أن يقسم الربح على قدر الأموال (الميداني ٢/١٢٨).

(و) يتفق الفقهاء الذين قارنوا بين المذاهب أن المذهب الحنبلي هو أسمحها في الشروط العقدية عموما، حيث يصحح كثيرا من الشروط التي تمنعها المذاهب الثلاثة الأخرى وبخاصة المذهب الحنفي. وأمثلة ذلك كثيرة جدا في جميع عقود المعاوضات المالية ومنها عقود المشاركة، فنكتفي بهذه الاشارة إليها[٤٠].

ثالثا: إن استقراء الأمثلة العديدة السالفة وكثير سواها أوصلنا إلى النتيجة المدهشة التالية:

إن الأحكام الفقهية التفصيلية في الشركات أكثر ما تكون تقاربا بين الحنفية

والحنابلة، ولا تكاد تجد صورة تطبيقية في المشاركات قال الحنفية بجوازها الا وهي تجوز أيضا عند الحنابلة. لكن العكس غير صحيح، فهناك صور عديدة انفرد الحنابلة باباحتها.

فلو أردنا ترتيب المذاهب الأربعة من حيث تقاربها في أحكامها الفقهية **المتعلقة بالشركات والقراض**، ومن حيث توسعها في تصحيح الصيغ العقدية في ذلك، لانتهينا إلى الترتيب الآتي[٤١]:

(التوسع أو الترخيص) ـــ الحنبلي.. الحنفي.. المالكي.. الشافعي ـــ (التشدد أو التضييق)

أما لو رتبنا المذاهب الأربعة من حيث اقترابها من مدرسة «أهل الحديث» و«أهل الرأي» حسبما يراه الفقهاء المعاصرون[٤٢] فإننا نصل إلى الترتيب الآتي:

(أهل الرأي) ـــ الحنفي.. المالكي.. الشافعي.. الحنبلي ـــ (أهل الحديث) .

إن مقارنة الترتيبين السابقين للمذاهب تظهر بجلاء أن اقتراب مذهب معين من مدرسة أهل الحديث أو أهل الرأي لا صلة له مطلقا بدرجة التوسع أو التضييق في اجتهاد ذلك المذهب حول موضوع معين كالشركات. وَزَعْمُ يودوفيتش بأن انتصار السنّة كان مدعاة للجمود في الفقه هو خطأ فادح، وبخاصة في موضوع الشركات[٤٣]. وربما كان من أسباب وقوعه في هذا الخطأ انه استبعد المذهب الحنبلي صراحة من دراسته. بينما يقرر الفقهاء الراسخون كابن تيمية مثلا، أن عمق اطلاع الامام أحمد، وتمكنه في الآثار الثابتة من الحديث والسنة، هو السبب في سماحة مذهبه التعاملي[٤٤].

وما أصاب الفقه عموما من الركود والجمود من منتصف القرن السابع الهجري، كان في نظر المحققين من العلماء لأسباب منها: انكباب مريدي الفقه على دراسة كتاب فقيه مذهبي...، بعد أن كانوا قبلا يدرسون «القرآن والسنة وأصول الشرع ومقاصده»[٤٥]. فالابتعاد عن السنة إذن، وليس الاقتراب منها، كان من أسباب جمود الفقه.

٧/٢/٢ مدى أثر الاسلام في أحكام القراض

نقلنا قول يودوفيتش بأن القراض عرف في الجزيرة العربية قبل الاسلام (ف ٦/١٢) وبأن التحويل الاسلامي للأعراف السابقة للاسلام والمتصلة بالقراض والشركات، كان تحويلا محدودا (ف ٦/٣٠).

سنحصر مناقشتنا الآن بقول يودوفيتش بأن التحويل الاسلامي في نطاق الشركات والقراض كان محدودا. والحقيقة هي في رأينا خلاف ذلك. فالمعايير الشرعية

قوية ومؤثرة في مجال المشاركات عموما والقراض خصوصا، وقوة تأثيرها ليست نابعة من كثرتها ولا من طول عباراتها، بل إن تأثيرها البعيد نابع من عمقها واهتمامها بالأمور الجوهرية. ولنذكر أمثلة من المبادىء الشرعية الأساسية الحاكمة التي لا خلاف فيها:

(أ) **التراضي الصريح شرط جوهري في كافة العقود ومنها القراض والمشاركة.** ويلاحظ مثلا في المشاركات الزراعية بين عامل وصاحب أرض، أن الالتزام بمبدأ التراضي يحول دون انقلاب هذه المشاركات إلى نظام للاقطاع الزراعي بمعناه الأوروبي، حيث يسلب العاملون على الأرض حق تركها والانتقال لأرض أخرى أو لعمل آخر، ويحولون إلى أقنان رغما عنهم.

(ب) **لا بد أن يكون للعمل نصيب من الربح في المشاركات.** فلو تساوى مال الشريكين وانفرد أحدهما بالعمل، لم يجز عندئذ، باتفاق المذاهب، ان تقل حصة الثاني عن حصة الأول من الربح(٤٦).

(جـ) **لا يجوز اشتراط مبلغ مقطوع من الربح للعامل أو لرب المال في القراض.** وهذا بالاجماع مبدأ عام في جميع المشاركات (ابن قدامة ٥/٢٨ و٤٨). والأصل في المشاركات «... أن لا يحصل لأحدهما نوع من النفع ينفرد به عن الآخر»، (القاضي عبدالوهاب ٢/٥٦).

(د) **الخسارة المالية تلحق برأس المال وحده. ولا يجوز تحميل شيء منها على العامل**، في أي نوع من المشاركات أو القراض، ويخسر العامل عندئذ عمله فقط. ولا يعرف في هذا خلاف بين أهل العلم، (ابن قدامة ٥/٢٧ ـ ٢٨).

(هـ) **لا يجوز اشتراط أن يضمن العامل رأس المال**. ولا يعرف في هذا خلاف(٤٧). لأن اشتراط الضمان يقلب رأس المال إلى قرض، ويصبح الاشتراك في الربح منفعة مشروطة على القرض. فتكون بذلك ربا محرما.

(و) أضف إلى ما سبق، ما صرح به يودوفيتش نفسه (ف ٣٠ آنفا) **من منع الشريعة الغرر والجهالة والاثراء دون حق والعقود الربوية**. ولهذه المبادىء تطبيقات كثيرة جدا وبعيدة الأثر في المعاوضات والمشاركات.

ولنضرب مثلا على أثر **عدم الالتزام** بالتوجيهات الشرعية في هذا المجال، ما يلاحظ من الاختلاف بين عقد القراض الاسلامي، وصورة قريبة منه انتشرت في الموانىء الايطالية ثم في أوروبا عموما باسم «كومندا» «commenda» (٤٨).

إن عقد الكومندا يظهر بادي الرأي شبيها بالقراض(٤٩)، ففيهما رب مال commendator من جهة، وعامل tractator يقوم وحده بالادارة ولا يقدم مالا. لكن

الاختلاف الجوهري بينهما هو ان عقد الكومندا يعني: قرضا يقدم لتمويل تجارة بحرية، ويختلف عن القرض العادي في أن رب المال يتحمل مخاطر تلف البضاعة في البحر (ميديسي، ص ١٢٧ ـ ١٢٨). وكانت عقود الكومندا أحيانا تشترط ضمان العامل لفائدة إضافة إلى رأس المال، مع تقديمه ضمانات ورهنا على أداء مسؤولياته. كما كان يدفع عادة ٢٠٪ جزاء التأخر في سداد رأس المال (ميديسي، ص ١٢٦ ـ ١٢٩). ومسؤولية رب المال محدودة بماله، «أما العامل فكانت مسؤوليته غير محدودة» (بيروت، ص ٩٢ ـ ٩٣).

فعقد الكومندا كما يظهر هو مزيج من دين ربوي وشركة. وما ذكرناه من شروطه لا نعلم في تحريمه خلافا بين المذاهب الفقهية[٥٠].

ومن النتائج الاقتصادية البعيدة المدى للتمويل بعقد الكومندا أنه ـ شأن كل تمويل مبنى على القرض ـ يجعل الموارد الاقتصادية تنساب إلى من لديهم ثروة سابقة تكفي لضمان سداد رأس المال (والفوائد). أما التمويل بالقراض الاسلامي ـ شأن كل تمويل مبني على المشاركة ـ فإنه ينساب إلى العمال الأمناء ذوي المشروعات المأمول نجاحها بصرف النظر عن ثروتهم السابقة، لان رأس المال غير مضمون عليهم، فلا مصلحة ترجى فيه من صرف التمويل إلى الأغنياء دون غيرهم. لهذا فإن تحريم تضمين العمال رأس المال في القراض ـ وعموما تحريم القروض الانتاجية الربوية ـ يساعد على الحيلولة دون أن يصبح التمويل دولة بين الأغنياء، مع ما يتبع ذلك من أثر سيىء على توزيع الدخل والثروة في المجتمع[٥١].

وهكذا نرى أنه على الرغم من اختلاف الفقهاء في تفاصيل الأحكام، فإن التوجيهات الاسلامية التي اتفقوا عليها طبعت مؤسسات القراض والمشاركات بطابع اسلامي عميق الأثر، بصرف النظر عن البيئات التاريخية والاعراف المحلية التي ترعرعت فيها تلك المؤسسات قبل الاسلام أو بعده. واستنتاج يودوفيتش بأن أثر الاسلام على القراض والشركات كان ضئيلا هو استنتاج مخالف للواقع.

٣/٢/٧ تفسير يودوفيتش للحيل والمخارج.

نوه يودوفيتش مرات بذكر فقهاء الحنفية للحيل (المخارج) الفقهية، وكان في تنويهه المتكرر بالحيل يبدي إعجابه بها ويعدها دليلا على واقعية الفقهاء واستعدادهم للخروج على مقتضيات الأحكام الظاهرة إذا اصطدمت باحتياجات الحياة العملية.

وأرى أن يودوفيتش قد ضخم مسألة الحيل وأعطى فيها انطباعا ـ قد لا يكون مقصودا ولكنه على أي حال مجانب للحقيقة ـ بعدم تورع الفقهاء عن تسهيل التملص من الأحكام الشرعية، أو على الأقل مخالفة روح النصوص.

ويتضح تضخيم يودوفيتش لمكانة الحيل في القراض والشركات إذا أخذنا أهم حيلة ذكرها مرات، ولا يكاد يذكر سواها وهي: الحيلة التي اقترحها الفقهاء لجعل العروض رأس مال في القراض (ر: ف ٦/١٦ آنفا).

إن اتفاق الفقهاء ابتداء على أن رأس المال يجب أن يكون دراهم أو دنانير (أي نقودا) له حكمة شرعية واقتصادية صرحوا بها وهي: التمكن من تحديد الربح أو الخسارة دون التباس ولا نزاع عند تصفية القراض، حيث تباع كافة العروض بنقد، فما زاد على رأس المال فهو ربح، وإن قل عنه فهو خسارة.

والحيلة التي اقترحها الفقهاء لمن يريد أن يعطي رأس المال عروضا (ف ٦/١٦) هي أن يوكل رب المال العامل ببيع العروض واتخاذ قيمتها رأس مال للقراض. وواضح ان هذه حيلة بيضاء بريئة، هي من نوع المخارج الحكيمة التي تلبي حاجة المتعاقدين، وتحقق في الوقت نفسه المقصد الشرعي في تسهيل احتساب الربح دون جهالة ولا نزاع عند تصفية القراض.

لهذا نقل جواز هذه الصيغة حتى عن المذاهب التي تصرح بمنع الحيل كالمالكية والحنابلة[٥٢]، وإن كانوا لا يعدونها حيلة، بل ينصون عليها ويحكمون بجوازها.

ولو تأملنا الحيلة التي نقلها يودوفيتش عن الخصاف الفقيه الحنفي (ف ٦/١٦) عن كيفية جعل العروض نفسها ـ وليس قيمتها ـ رأس مال، لوجدنا أيضا انها حيلة بيضاء بالمعنى الآنف، حيث يدخل شخص ثالث يثق به رب المال فيبيعه العروض ثم يأمر العامل بشرائها منه، وبذلك تتحدد قيمة العروض بطريقة تمنع النزاع وتسهل احتساب الربح فيما بعد.

ويحسن أن نختتم الكلام عن الحيل بقول الشيخ الجليل الطاهر بن عاشور رحمه الله:

«التحيل ابراز عمل ممنوع في صورة جائزة تخلصا من المؤاخذة.. والحيل منها أنواع محرمة تؤول إلى تفويت مقصد شرعي دون تعويضه بمقصد آخر مشروع، أو تؤدي إلى اضاعة حق لآخر، أو إلى مفسدة أخرى... ومن أمثلة الحيل المشروعة ما يعطل أمرا مشروعا ويسلك ـ في ذلك ـ طريقا مشروعا هو أهون عليه وأخف كمن لبس خفا لاسقاط غسل الرجلين، وكمن أنشأ سفرا في رمضان لشدة الصيام عليه في الحر، ليقضيه في وقت آخر هو أهون عليه...» (ص ١١٥ ـ ١١٩).

٤/٢/٧ تفسيره لهدف الربح في نظر الفقهاء :

نوه يودوفيتش بأن الفقهاء ـ انطباعا منهم بأخلاق عصرهم ـ اعتبروا ابتغاء

الربح هو الهدف الأساسي للشركات (ف ٦/ ٣٠).

فإن كان يودوفيتش يعني بكلامه أن الفقهاء يعترفون بأهمية ابتغاء الربح، وبجوازه شرعا إذا روعيت في تحصيله أحكام الشريعة والأخلاق الاسلامية، فمن الخطأ أن يظن ذلك انطباعا منهم بأخلاق عصرهم، بل هو اتباع للأدلة الشرعية الكثيرة التي تثني على السعي لاكتساب الرزق الحلال، وتعد الربح حينئذ من الحلال الطيب، بل تعد التجارة بنية «الاستعفاف عن السؤال.. والقيام بكفاية العيال..» حسنة يثاب فاعلها. (القاسمي ص ١٨٥).

أما إن كان يعني بكلامه أن الفقهاء لا يرون بأسا في ابتغاء الربح ولو بمخالفة الأخلاق الاسلامية، فقد أخطأ إذن خطأ منهجيا كبيرا بتفسيره تفصيلات الأحكام الفقهية خارج الاطار الديني والاخلاقي الذي يجول فيه الفقهاء.

فالفقهاء لا يُنتظر منهم أن يكرروا ذكر كليات الشريعة ومؤسساتها الاجتماعية ومقاصدها الكبرى ونظامها الاخلاقي عند كل موضوع يبحثونه. فهذه الكليات هي عندهم من قبيل «الشروط الملحوظة»، وهي لاتقِلّ إلزاما أو أهمية عن «الشروط الملفوظة» التي يصرحون بها عند تفصيلهم لأحكام موضوع معين. وقد اعتبر الامام أحمد مثلا الشروط العقدية الملحوظة كالشروط الملفوظة، من حيث الزامها (ر: المدخل الفقهي للزرقاء، ف ٢٢٦).

فالأمانة، والصدق، ورعاية المقاصد الشرعية الكبرى، **ووجود ولي أمر** يعاقب المذنبين ويسهر على التزام المتعاملين بحدود الشريعة وبأخلاق الاسلام، هذا كله وأمثاله اطار عام يفترض أن يتحرك ضمنه الأفراد والشركات. والفقهاء لا يجيزون ابتغاء الربح خارجه . ولنضرب أمثلة محددة على ذلك اخترنا أكثرها مما قرره فقهاء الحنفية، لان استنتاجات يودوفيتش مستمدة غالبا من الفقه الحنفي، كما صرح هو في غير موضع من كتابه.

فالأمانة واجبة في التعامل عموما. ومن صورها أداء الانسان ما عليه من التزامات والوفاء بما عليه من شروط. وتكون هذه التزامات عادة مؤيدة بقوة القضاء. لكن ثمة أحوالا يزول فيها المؤيد القضائي - كانعدام البينة أو وجود مانع من سماع الدعوى - ولا يبقى إلا المؤيد الديني الاخلاقي. فهل يجيز أحد من الفقهاء تحقيق الربح عن طريق الاخلال بالتزام فقد مؤيده القضائي؟ لا نعلم خلافا في ايجابهم على الانسان تنفيذ مثل هذا الالتزام. وهذه هي المسألة المشهورة في التمييز بين حكم القضاء وحكم الديانة (المدخل الفقهي للزرقاء، ف٣ - ٤) .

والصـدق واجب، وهو من أخلاق الاسلام. ولا يجوز ابتغاء الربح بالكذب والغش. ومن النتائج الفقهية العملية الكثيرة لذلك:

(أ) أن التغـابن في المبـايعات لا يسمح بفسخ البيع من حيث الأصل، حفظا لاستقرار المعـامـلات، واعتمادا على حرص الانسان بطبعه على التوقي منه. لكن إذا اقترن مع الغبن الكبير خلابة، أي خداع بالقول أو الفعل، جاز للطرف المغبون ابطال البيع[٥٣].

(ب) أمـا في بيـوع الأمـانـة (وقد مضى شرحها في ف ٦/٢٣) فإن كذَب البائع في بيان رأسمـال السلعـة عليـه ـ ولـو دون غبن للمشتـري، بأن كانت قيمتهـا في السوق تساوي ما اشتراها به ـ يجيز للمشتري إما إبطال العقد، أو طلب رد الفرق عليه. كذلـك يجـوز للمشتـري ابطـال العقـد في بيوع الأمانة لو كتم البائع عنه ـ مجرد كتمـان دون كذب ـ انـه اشتـرى السلعة بثمن مؤجل، لأن العادة ان يكون الثمن الآجل أعلى من العاجل، فالكتمان هنا فيه شبهة ايهام المشتري بأن تكلفة السلعة على البائع هي تكلفة عادية، بينما هي في الحقيقة مرتفعة لأنه اشتراها لأجل[٥٤].

ورعـايـة المقـاصـد الشـرعية الكبرى هي من الشروط الملحوظة ضمنا في تقرير الفقهـاء لتفـاصيـل أحكـام المعاوضات. فهم يلاحظون بدقة ان النشاطات الاقتصادية الاكتسـابيـة كالبيـع والمشـاركة والزراعة والصناعة هي ـ بالنظر إلى المقاصد الشرعية الكبـرى ـ فروض كفـايـة لا بد منهـا لتلبية حاجات الحياة الاجتماعية السليمة في نظر الشريعة. فإن لم يوجد من يستطيع القيام بها إلا فرد أو أفراد مخصوصون، صارت في حقهم فرض عين. ولـولىّ الأمـر أن يجبـرهم على القيـام بها، ويعطون حينئذ أجرة المثل، وليس لهم المطـالبـة بأكثـر منها (الحسبة لابن تيمية ص ٥٥ و٥٩). وبالمقابل فإن هذه النشاطات هي في الوقت نفسه سبل مشروعة للاكتساب الفردي للذين يقومون بها. فإذا نجمت طوارىء تجعـل سعي الأفـراد للاكتساب بهذه المعاوضات معطلا لمقصد شرعي، فإن الفقهاء يقيدون السعي الفردي للكسب حينئذ بما يكفل رعاية المقصد الشرعي الأساسي.

فمثلا: الأصل في البيع هو التراضي، ولا يُلزم البائع ـ من حيث المبدأ ـ بربح معين لا يزيد عليه، بل له أن يطلب الثمن الذي يرضى به، قل أو كثر. **ولكن الفقهاء نصوا على حالات لا يباح للبائع فيها أن يربح كل ما يريده دون قيود. ومن هذه الحالات**:

(أ) يرى الحنفية أن الغبن المجرد في المبايعات لا يسمح بابطال العقد مالم يكن غبنا فاحشـا ـ أي يتجـاوز التفـاوت المعتـاد في الأسعـار ـ وصحبتـه خلابـة. لكنهم استثنـوا: «حقـوق اليتيم، والوقف، وبيت المال: فالغبن الذي يقع بالتعاقد في مال

احدى هذه الجهات الثلاث مردود شرعا على الغابن ولولم تصحبه خلابة. لان هذه الجهات الثلاث تحتاج إلى مزيد من الحماية عن طريق التشريع...» (المدخل للزرقاء، ف ١٩٠).

(ب) إذا «اضطر الناس إلى ما عنده من الطعام واللباس، فإنه يجب عليه ألَّا يبيعهم إلا بالقيمة المعروفة بغير اختياره، ولا يعطوه زيادة على ذلك...» أي ليس له أن يتجاوز الربح العادي في هذه الحال، (فتاوي ابن تيمية ٢٩/ ٣٠٠).

(جـ) وفي حالة الاحتكار «يبيع القاضي على المحتكرين أموالهم المحتكرة». (المدخل للزرقاء ف ٥٩٣. وأنظر الكاساني ٥/ ١٢٩).

(د) وقد صرح الحنفية بجواز «التسعير في الأقوات في زمن الاضطرار..» كما ذهب «بعض المالكية وبعض الشافعية، وابن تيمية وابن القيم إلى جواز التسعير العادل في الأموال والأعمال إذا احتاج الناس إليها» (ر: العبادي ٢/ ٣٠٣ للاحالات التفصيلية).

(هـ) المشتري المسترسل، أي الجاهل بسعر السوق المستسلم للبائع لا يماكسه، يحرم غبنه لقوله صلى الله عليه وسلم: «غبن المسترسل ربا»(٥٥).

ووجود ولي أمر يسهر على التزام المتعاملين في السوق بأحكام الشريعة وأخلاق الاسلام هو أيضا مفترض بداهة لدى الفقهاء. ويكفي هنا أن نشير إلى أحكام الحسبة في الاسلام والمؤلفات الفقهية العديدة التي فصلت للمحتسب ما ينبغي أن يلزم به أصحاب الصنائع والمتعاملين في الاسواق، رعاية لمصالح الجمهور ومقاصد الشريعة. (ر: مثلا، الحسبة لابن تيمية).

ونلاحظ أيضا في هذا المقام تصريح كثير من الفقهاء بأنه لا يجوز للانسان أن يجلس في السوق دون أن يتعلم الأحكام الشرعية الأساسية للمعاملات التي يتعاطاها حتى لا يقع في الحرام من حيث لا يدري (للتفصيل ر: أبو الأجفان، ص ٢ ـ ٥).

وهكذا نرى أن الفقهاء يعدون ابتغاء الربح هدفا مشروعا ما دام في اطار تتحقق فيه الأحكام الشرعية الخاصة بالمعاملات والأخلاق الاسلامية العامة كالأمانة والصدق، وتراعى فيه المقاصد الشرعية الأساسية، ويوجد فيه ولي أمر يتدخل إذا رأى أن سعي الأفراد إلى الربح يهدد مقاصد الشريعة. ونضيف إلى ما سبق أن الفقهاء بنوا العديد من الأحكام الشرعية على الورع أي البعد عن مظنة الوقوع في الحرام، كما في كراهتهم ان يكون عامل القراض غير مسلم، خشية أن يتعاطى الربا أو يخل بأحكام الشريعة دون علم. بل إن الامام مالكا كره دفع المال إلى مسلم قراضا إن كان «يستحل شيئا من الحرام في البيع والشراء». وقد نقل يودوفيتش نفسه ذلك(٥٦).

أمـا ما ذكـره يودوفيتش من أن الفقهـاء يعـدون « ابتغاء الربح » معيارا رئيسيا لتصحيـح تصـرفات العامل في القراض (ف ٦/ ٢٥) فصحيح ضمن ما قدمناه من قيود أخـلاقيـة. وسبب تأكيـد الفقهاء عليه هو أن فيه حماية لحق الشريك صاحب المال. لان العامل لو أجزنا له التبرع أو البيع بأقل من ثمن المثل لكان في ذلك افتئات على حق شريكه وذريعة إلى تضييع أموال الغير. والمبدأ الشرعي العام في مثل هذا الأمر: ان من كانت له ولاية على مال غيره، لا يجوز له ان يتصرف إلا فيما هو في مصلحة ذلك الغير المالية. فلا يحق مثلا لولي اليتيم أن يتبرع من مال اليتيم، ولا أن يبيعه بأقل من سعر السوق، ومثل ذلك متولي الوقف. بل إن القاضي لا يحق له الاذن بذلك.

* * *

٨) تقويم لمنهج يودوفيتش:

(١/٨) جوانب ايجابية في منهجه.

في هذا الكتاب مزايا منهجية عديدة يجدر التنويه بها، ومن أهمها:

(أ) حسن التنسيق ووضوح العرض.

(ب) التوثيق المستفيض لكل ما يورد من آراء الفقهاء. فهو يعزوها إلى مراجعها الأصلية ويميزها من آرائه بكل وضوح.

(جـ) الحياد والانصاف والرصانة: يظهر من أسلوب الكتاب ومضمونه أن الكاتب يسعى جهده لفهم آراء الفقهاء والربط بينها، ثم استنتاج نتائج موثقة يقتنع بها. وقد نختلف معه فيما يستنتج، لكننا نلاحظ انه لا يأتي إلى الموضوع بفكرة مسبقة يتسقط لها الأدلة. كما انه لا يتردد في إبداء اعجابه بما يراه جيدا أو انتقاد ما يراه غير مقبول وهو عموما منصف، رصين في استنتاجاته، وبعيد عن اطلاق التعميمات العاطفية غير المقيدة.

(د) الاستقلال الفكري: ينقل المؤلف أحيانا آراء من سبقه من المستشرقين، لكنه ينقدها عند اللزوم بدقة واستقصاء (ر: ف ٦/ ١، و٦/ ٢٣). وقد نقل في الفصل الأول آراء غير منصفة أو خاطئة عن التشريع الاسلامي قال بها بعض من سبقه من المستشرقين، واكتفى هناك بالقول بأنها تحتاج إلى تمحيص. على انه في الفصل الأخير من الكتاب (ر: آنفا ف ٦/ ٢٧ وما يليها) قدم نتائج تنقض بصورة صارخة تلك الآراء. وهذا يؤكد استقلاله الفكري وعدم تحرجه من مخالفة من سبقه من المستشرقين.

٢/٨ مآخذ على منهج يودوفيتش.

١/٢/٨ تجاهله القرآن والسنة بوصفهما مصدر الفقه.

يقع يودوفيتش في خطأ منهجي أساسي هو تجاهل المصدر الإلهي للشريعة الاسلامية. وهذا يجعله يستبعد عفويا في تفسير وتعليل الأحكام اثر إلهية المصدر، مما يضطره إلى تضخيم اثر البيئة التاريخية التي ظهر فيها الاسلام وعاش فيها الفقهاء.

والمسلمون يعلمون أن الفقه الاسلامي (بمعنى الأحكام الشرعية العملية) بعضه أحكام ومقاصد صرح بها القرآن العظيم والسنة النبوية المطهرة قولية وفعلية، لكن أكثر الفقه استنبطه الفقهاء واستنتجوه من القرآن والسنة. فعملية استنتاج الأحكام من

القـرآن والسنـة عمليـة انسانية معرضة للتأثر بظروف الزمان والمكان والأشخاص، على الـرغم من إلهيـة مصدر التشريع. لذلك لم يختلف فقهاء الاسلام في ان استنتاج الفقيه معـرض للخطأ، بمعنى أنـه قد يتسـرب إليـه تأثـير الـزمـان والمكان، ومحدودية الفهم، والنوازع الشخصية، فلا يعبر فهمه عن حقيقة التوجيه الالهي في موضوع معين.

وقـد عني علمـاء الشـريعـة منـذ مطلع الاسـلام باكتشـاف وتحديد الأساليب المـوضـوعيـة التي تسـاعد على الوصول إلى حقيقة الهداية الالهية في الأحكام العملية، وتقلل من تأثـير العـوامـل الشخصيـة أو التاريخية العارضة. ومن هنا نشأ علم أصول الفقه ومصطلح الحديث وسواهما من علوم الشريعة إلى جانب علم الفقه.

كما ان العقيدة الاسلامية، والتوجيهات التربوية في القرآن والحديث، تحث العالم باستمـرار على الاخـلاص لله، والتجرد من النوازع الشخصية، وتهدد بأشد العقوبة من يُدخل عن قصد هذه النوازع في استنتاجات ينسبها للشريعة.

لهـذا نرى أن المنهـج الصحيـح في النظر إلى الفقـه، هو الاقـرار بأن العـوارض الشخصيـة والتـاريخيـة قد يكون لها مدخل إلى استنتاجات الفقيه، لكن هذه العوارض كثـيرا ما تكـون متهـاترة، يلغي بعضها أثر بعض، بينما العامل المطرد التأثير على فقهاء المذاهب بمجموعهم هو أثر الهداية الالهية المتمثلة في القرآن والسنة. ومن هناك نرى أن تجاهل المصدر الالهي للفقه هو تجاهل للعامل الأكبر المطرد الأثر.

يقـدم يودوفيتش الفقـه على انه ظاهرة انسانية محضة. وهو وإن لم يستعمل هذه العبـارة لكنهـا مستنتجة من طريقة عرضه وتفسيره للأحكام. إذ قلما ينقل أدلة الفقهاء من القـرآن الكـريم أو الحـديث الشـريف في أية قضية يبحثها، وقلما يعلل اختلافا من اختـلافـات الفقهاء بأنه نتيجة اختلاف فهمهم أو تفسيرهم للأدلة الشرعية. بل غالبا ما يعلله باختلاف بيئاتهم الاقتصادية، أو مدى اتصالهم بواقع التجارة العملية.. الخ، وهو يرى فقه المشاركات والقراض في المذهب الحنفي جزءا من «قانون التجار العُرْفي» (ر: ف ٢٧/٦ عن معنى هذه العبارة).

وبعبـارة أخـرى: نادرا ما يشعـر القـارىء للكتـاب بأن الفقهـاء في منـاقشاتهم واستنتـاجـاتهم، ومـا يرون منعـه أو ابـاحتـه من التصرفات، انهم في كل ذلك يعتبرون أنفسهم ملتزمين بالتعبير عن الهداية الالهية في الموضوع، كما تدل عليها نصوص القرآن والسنة النبوية القولية والفعلية(٥٧).

لنـر الآن بعض النتـائج العملية لهذا الخطأ المنهجي في تفسير يودوفيتش لدواعي اعتمـاد الفقهـاء ـ الحنفيـة خصوصا ـ على الاستحسان والعرف في استنتاج الأحكام. وسنناقش موضوع العرف في (ف ٢/٢/٨ التالية).

نوه يودوفيتش في مواطن عديدة من كتابه بكثرة اعتماد الحنفية على الاستحسان للخروج على حكم القياس الظاهر ومراعاة حاجات الناس العملية.

والانطباع العام الذي يعطيه يودوفيتش للقارىء في مواطن كثيرة من الكتاب ـ لم ننقلها في خلاصتنا ـ هو أن تأثير الأحكام الشرعية الأصلية في هذا الموضوع كان ينحسر باستمرار أمام ضغط الأعراف المحلية والحاجات العملية للتجارة. وأن ذلك الانحسار كان يعترف به «رسميا» من خلال مبدأ الاستحسان.

لا بد لايضاح هذا الموضوع من الاشارة إلى معنى الاستحسان وأساسه الشرعي عند الحنفية والمالكية خاصة.

إن الاستحسان الذي يشير إليه يودوفيتش يسميه الحنفية استحسان الضرورة[٥٨] وهو «ما خولف فيه حكم القياس نظرا إلى ضرورة موجبة أو مصلحة مقتضية، سدا للحاجة أو دفعا للحرج». فالاستحسان هنا «طريق إلى الأحكام المصلحية التي تتفق مع المنطق الفقهي ومقاصد الشريعة» عندما يلوح في اطراد القياس بعض المشكلات في حالة معينة. وهذا النوع من الاستحسان «يرجع في الحقيقة إلى نظرية المصالح المرسلة...»[٥٩].

وقد توسع المالكية في «الاستحسان»، أكثر من الحنفية، علاجا لما أسموه «غُلوّ القياس» أي تأديته إلى مشكلة وحرج، فيقفون حكم القياس في تلك الحالة ويقررون لها حكما استثنائيا مناسبا.

و«الاستحسان عند المالكية أن يترك القياس الظاهر لأحد أمور ثلاثة: إذا عارضه عرف غالب.. أو مصلحة راجحة.. أو أدّى إلى حرج ومشقة.. وهذا نظير استحسان الضرورة في الاجتهاد الحنفي»[٦٠].

وقد نحا الاجتهاد الحنبلي منحى الاجتهاد المالكي في اعتبار المصالح المرسلة ـ ومنها الاستحسان ـ أصلا يعتمد عليه في تقرير الأحكام[٦١].

ولما كان الاستحسان إنما يستهدي بمقاصد الشريعة ويستهدف رعاية المصالح ذات الاعتبار الشرعي، فليس غريبا أن نرى الحنفية والمالكية، إذا تعارض الاستحسان مع القياس ـ الذي يعتمد على التجريد المنطقي ـ قدموا الاستحسان. بل إن المالكية يقررون «ان المصلحة تخصص النصوص غير القطعية ـ ومنها النصوص العامة جميعا في نظر المالكية ـ عند التعارض». وهذا على التحقيق هو موقف الحنفية أيضا[٦٢].

نستنتج مما سبق أن مبدأ الاستحسان والمصالح المرسلة بالمعنى المتقدم هو في نظر ثلاثة مذاهب مبدأ يعبر عن موقف الشريعة. وليس من الصواب والحالة هذه تصوير

الاستحسان وكأنه خصوصية في المذهب الحنفي، أووصف تقديم الفقهاء للمصالح والحاجات على مقتضيات حكم قياسي ، على انه تراجع للشريعة أمام هجمة الواقع. نقول ليس وصف الأمر على هذا النحو صوابا. لأن الفقهاء يرون أن اجراء القياس الظاهر (وهو مبني غالبا على علة وحيدة) قد يؤدي أحيانا إلى الاصطدام بمقاصد شرعية أخرى هي أولى بالاعتبار. ومن تلك المقاصد المعتبرة: مراعاة حاجات الناس العملية وعدم ايقاعهم في الحرج. فالمستند العام للاستحسان والاستصلاح ـ أي بناء الأحكام على المصالح المرسلة ـ هو النصوص الشرعية الكثيرة التي «تضافرت على وجوب رعاية المصلحة ودفع الحرج »[٦٣]. وهذا من سمات الشريعة الاسلامية (كما وردت في القرآن والسنة النبوية القولية والعملية، (ابن عاشور، ص ٦١ ـ ٦٢) وليس من ابتكار مدرسة فقهية.

٨/٢/٢ تفسير موقع العرف في الفقه

التبس على يودوفيتش تفسير موقع العرف في الفقه الاسلامي. فقد نقلنا رأيه بأن الاعراف التجارية دخلت إلى الفقه الحنفي عن طريق الاستحسان، وتعجبه بعد ذلك من أن «النظرية الفقهية ترفض اعتبار العرف مصدرا صحيحا للفقه» (ف ٦/ ٢٩ ـ ٣٠ آنفا).

ولايضاح موقع العرف من الأحكام الشرعية، وسبب اعتبار الفقهاء له في حالات دون أخرى، سنجتزىء من نظرية العرف في الفقه ـ وهي نظرية واسعة ودقيقة ـ بملاحظات رئيسية أربع[٦٤]:

أولا:

لا خلاف بين الفقهاء في أن العرف **في ذاته** لا يكون أبدا مصدرا للتكاليف والمحظورات الشرعية في الاسلام، إلا أنْ يدل القرآن والسنة على ذلك، فيكونان هما في الحقيقة مصدر التكليف أو الحظر. كما أن إقرار القرآن والسنة لعرف سائد في زمن البعثة بين المسلمين يعتبر قرينة شرعية على إباحته. وعقد القراض نفسه هو من الأمثلة على ذلك، إذ هو «مما كان في الجاهلية فأقره الاسلام» (ابن رشد ٢/ ٢٣٣، والميداني ٢/ ١٣١).

على أنه بعد أن يتقرر في القرآن والسنة وجوب أمر ـ كنفقة الزوجة على زوجها مثلا ـ أو إباحته ـ كجواز أكل الوليّ الفقير من مال اليتيم ـ أو النهي عنه ـ كمنع سؤال الناس، إلا لمن أصابته فاقة ـ فإن التفاصيل التطبيقية لذلك كثيرا ما تتركها الشريعة للعرف: كما في قول النبي عليه الصلاة والسلام لزوجة احتاجت إلى النفقة على العيال من مال زوجها الشحيح دون إذنه: «لا حرج عليك أن تنفقي عليهم بالمعروف»[٦٥]، وكقول القرآن

العظيم في شأن ولي اليتيم (ومن كان غنيا فلْيستعفِفْ، ومن كان فقيراً فلْيأكلْ بالمعروف) [النساء ٦] وكما في تحديد النبي صلى الله عليه وسلم للفاقة التي تبيح السؤال : « ... حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجا من قومه : قد أصابت فلاناً فاقة ...[٦٦]» .

ثانيا:

إن السلطان الأكبر للعرف في نظر الشريعة هو في تحديد تفاصيل وحدود الالتزامات المتبادلة بين المتعاقدين في مختلف أنواع العقود والتصرفات، ما دامت تلك الالتزامات من حيث الأصل غير ممنوعة شرعا[٦٧]. وكثير من اختلاف الفقهاء في تفاصيل الأحكام مرجعه إلى ذلك. ومثاله اختلافهم في جواز بيع العامل (في القراض) بالدَين. فقد جوزه أبو حنيفة خلافا لمالك والشافعي. ويبين ابن رشد أن هذا الاختلاف ظاهري لأن «الجميع متفقون على أن العامل إنما يجب له أن يتصرف في عقد القراض **بما يتصرف فيه الناس غالبا في أكثر الأحوال**. فمن رأى أن التصرف بالدين خارج عما يتصرف فيه الناس في الأغلب لم يجزه..» (ابن رشد ٢ / ٢٣٩). ونظير هذا اختلافهم في أمور أخرى تتصل بصلاحيات عامل القراض (ر: ف ٦/ ٢١).

ثالثا:

قد يكون العرف مزيلا لعلة نص شرعي عام، فيؤدي إلى تبدل الحكم الشرعي. ومن أهم تطبيقات ذلك عند الحنفية انهم يمنعون من بيع وشرط استنادا للحديث الشريف الوارد في ذلك، لكنهم يبيحون الشرط الذي «تعارفه الناس». ومستندهم في هذه الاباحة هو اعتبارهم ان علة ذلك الحكم هي «منع سبب المنازعة» بين المتعاقدين، فإذا تعارف الناس شرطا معينا، زالت المنازعة بشأنه، فتزول علة المنع[٦٨].

رابعا:

إن من الأعراف ما ينشأ لتلبية حاجة أو مصلحة مشروعة. ومثل هذا العرف إذا كان لا يصادم نصا شرعيا خاصا في موضوعه، ولا يعارض عموم نص عام أو اجماع، هو عند الحنفية والمالكية «أقوى من القياس فيترجح عليه عند التعارض». وهذا الترجيح هو عندهما «من قبيل الاستحسان..[٦٩]». ولعلهم يرون أن في عدم اعتبار مثل هذا العرف إحراجا للناس بغير موجب قوي، والحرج مرفوع بنص القرآن العظيم.

وسواء أقبلنا رأي الحنفية والمالكية هذا أم اعترضنا عليه، فلا يسعنا إلا الاقرار بأنهم يعللون رأيهم بمقاصد الشريعة ونصوصها، وبأصولهم في الاستدلال من تلك النصوص. فمن أكبر الغلط تصور هذا الرأي بأنه مجاراة منهم لاعراف لا يملكون لها دفعا.

وواضح أن مراعاة العرف (أو الحاجة) باعتبارها مبيحة لأمر، إنما تنقله من حيز المحظور بالقياس، إلى حيز المباح أو المعفو عنه، لكنها لا تنقله إلى حيز المطلوب شرعا.

ونحن نرى أن يودوفيتش قد التبس عليه التصور العام لموقع العرف من الشريعة الاسلامية، وأحد أسباب هذا الخطأ هو تجاهله لموقف القرآن والسنة من الموضوع، وأن الفقهاء في تعاملهم مع العرف إنما يعبرون عن فهمهم لموقف القرآن والسنة منه، حيث ظن أخذ الفقهاء به ـ وبخاصة في أحوال يفسرها ما ذكرناه في «ثالثا» و«رابعا» ـ دليلا على التراجع أمام ضغط الأعراف المحلية، وهذا في رأيه يتناقض مع رفضهم لاعتبار العرف مصدرا للأحكام الأساسية التي جاءت بها الشريعة.

٨/٢/٣ استبعاده المذهب الحنبلي

بيّن يودوفيتش بصراحة في الفصل الأول من كتابه (ر: ف ٦/٢) أنه أعرض عن المذهب الحنبلي في بحثه ـ مع أنه رجع بدرجات متفاوتة إلى المذاهب الثلاثة الأخرى ـ لأنه لا توجد مراجع منتظمة لهذا المذهب لفترة الدراسة التي اختارها، وهي أواخر القرن الثاني الهجري وأوائل القرن الثالث. ولا نرى عذر يودوفيتش مقبولا، لأن الامام أحمد بن حنبل قد عاش في تلك الفترة (١٦٤ ـ ٢٤١هـ)، وحتى لو لم توجد كتب فقه حنبلي تفصيلية حينئذ، فإن آراء الامام أحمد مبينة بوضوح في كتب المتأخرين من أصحابه، ككتابي (المقنع) و(المغني) للعلامة عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٥٤١ ـ ٦٤٠هـ) مثلا. وان يودوفيتش حتى في دراسته للفقه الحنفي لم يتمكن من الاقتصار على كتب الفترة التي اختارها ككتاب الأصل للامام محمد بن الحسن الشيباني (١٣٥ ـ ١٨٧هـ)، بل اعتمد كثيرا على كتب متأخرة عنها كالمبسوط للسرخسي (ت ٤٨٣هـ) وبدائع الصنائع للكاساني (ت ٥٨٧هـ)، فكان يستطيع أن يفعل الشيء نفسه في المذهب الحنبلي.

إن تجاهل يودوفيتش للمذهب الحنبلي في بحثه أدى به إلى بعض استنتاجات وتعميمات خاطئة عن الفقه الاسلامي ما كان ليقع فيها لولا ذلك، وأهمها في نظرنا ما سلف بيانه حول أثر السنة في فقه المعاملات (ف ١/٢/٧)، وتفسيره لأخذ الفقهاء بالاستحسان والعرف (ف ١/٢/٨).

* * *

(٩) نتيجة تقويم كتاب يودوفيتش:

إن الجـوانب الايجـابيـة في مضمون كتاب يودوفيتش كثيرة أشرت إليها، وهي دون شك أرجـح من الجـوانب السلبية التي تركز أكثرها في تأويلاته لمواقف الفقهاء. ولا أتردد في أن أثني على الكتاب بأنه إضافة علمية قيمة في موضوعه، يستفيد منهـا المتخصص طالمـا لوحظت نواقصها والمآخذ التي ترد عليها. وإني لأرجو أن يتمكن يودوفيتش من تدارك هذه النواقص في طبعة مقبلة منقحة.

الهوامش

(١) شاخت Joseph Schacht ، ولد عام ١٩٠٢م، تلقى دراسته في جامعتي «بريسلو» و«ليبزيغ» في ألمانيا. كتب أبحاثا كثيرة جدا، وحرر وترجم العديد من الكتب العربية وبخاصة في مجال الفقه، وشارك في تحرير دائرة المعارف الاسلامية. وكان استاذا في جامعات ليدن واكسفورد، والقاهرة (١٩٣٤ ـ ١٩٣٩م)، وكولومبيا. انتخب عضوا لمجمع اللغة العربية بدمشق عام ١٩٥٥ (انظر: **Who Was Who, 1961 70**).

(٢) يودوفيتش Abraham L. Udovitch أستاذ ورئيس قسم دراسات الشرق الأدنى في جامعة برنستون بأمريكا منذ عام ١٩٧٣م. ومحرر مجلة Studia Islamica عام ١٩٧٥م، وعضو هيئة تحرير مجلة International Journal of Middle East Studies منذ عام ١٩٧٥م.
(أنظر: **Who is Who in America, 1980 - 81**).

(٣) عرفت أنواع من الخدمات المصرفية في عدد من الحضارات القديمة وفي الحضارة الاسلامية. وهذه الأنواع عموما تنطوي على خدمات مؤداة (أعمال الصيرفة والتحويل وقبول الصكوك وحفظ الأموال) فضلا عن الاقراض الربوي (في غير الحضارة الاسلامية). ولكن الأعمال المصرفية الحديثة.. بدأت في القرن السادس عشر الميلادي في أوروبا، وهي تنطوي على الخدمات المصرفية السابقة، لكنها تتميز بارتكازها أساسا على الوساطة في الاستثمار المالي لأموال الآخرين. للتفصيل أنظر (د. سامي حمود، ص٣١ ـ ٧٢).
أما الأعمال المصرفية الاسلامية الحديثة فعمرها لا يتجاوز العشرين عاما إذا اعتبرنا بدايتها هي تجربة د. أحمد النجار في ميت غمر في مصر العربية (١٩٦٣ ـ ١٩٦٧م). أما على نطاق واسع ومستمر فقد بدأت بالبنك الاسلامي للتنمية في عام ١٩٧٥م ثم بنك دبي الاسلامي (١٩٧٧م) ثم نمت بقوة وسرعة.

(٤) أنظر مثلا (كارستن) و(نينهاوس) و(وهلرز ـ شارف).

(٥) عبارة شاخت حرفيا هي: «لم يعرف في القرآن وجزء من السنة»، وهي غامضة. لذا وردت في الترجمة العربية (شنتناوي ورفاقه ص ٣٥٨): «.. لا في القرآن ولا في الحديث..». لكننا رجحنا ما أثبتناه أعلاه.

(٦) القول بفرضية الزكاة في السنة التاسعة سببه الاستناد إلى حديث ضعيف لا يحتج به، وكذلك الالتباس بين فرض الزكاة وكان قبل السنة الخامسة، وبين ارسال العمال لتحصيلها وكان في السنة التاسعة. (د. القرضاوي، ص ٧١، وابن حجر في فتح الباري ج٣ ص٢٦٦ شرح الحديث رقم ١٣٩٩).

(٧) لتفصيل هذه الأحكام (ر: القرضاوي، ص ٦٢٢ ـ ٦٣٢) حيث بين ان ممن يشمله وصف الغارم: من اصابته جائحة أو كارثة ذهبت بماله فهو يستدين وينفق على عياله. فبهذا يكون سهم الغارمين نوعا من التأمين الاجتماعي الاسلامي.

(٨) أفادني د. ابراهيم السامرائي بملاحظاته حول اللغات السامية، كما زودني د. جعفر عبابنة (الاخصائي باللغة العبرية) بتفسير كلمة (زاكوت) وبالعديد من الايضاحات والاقتراحات التي أفادتني في صياغة هذه الفقرة (٣/٢/١)، فله جزيل الشكر.

(٩) ر: معجم متن اللغة. لأحمد رضـــا.

(١٠) لفظ الزكاة في هذه الآية يحتمل معنى إيتاء المال (ر: تفسير القرطبي) كما يحتمل معه أيضا معنى التطهير، (ر: تفسير الطبري لشرح دقيق وجميل، وتفسير الألوسي)، أما في الآية السابقة (٢١/٧٢) فلا يحتمل إلّا معنى إيتاء المال كما هو ظاهر. وكلتا الآيتين مكية.

(١١) بالفاظ متقاربة، واللفظ هنا للنسائي، والاضافات والشروح بين معقوفتين استقيناها من شرح السيوطي وحاشية السندي على سنن النسائي (ج ٥ ص ٥٥ ـ ٥٦) ومن فتح الباري لابن حجر، كتاب الزكاة، (ج ٣ ص ٢٩٠ ـ ٢٩١، شرح الحديث ١٤٢١).

(١٢) قال ذلك رضا بقضاء الله الذي لا يحمد على مكروه سواه (ابن حجر).

(١٣) من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغنيّ، ولا لذي مِرّة، (قوة) سَوِيّ» وقوله «... لاحظّ فيها لغنيّ ولا لقويّ مكتسب» (مختصر تفسير ابن كثير، شرح الآية ٦٠ من سورة التوبة). ويستثنى من ذلك الغني من الفئات الأخرى في آية الزكاة كالعاملين عليها أو المؤلفة قلوبهم، أو ابن السبيل إن كان غنيا في بلده.

(١٤) أنظر في تأكيد ذلك: ويسكنتزر، **الموسوعة اليهودية**، كلمة Tithe (ص ١١٥٦ ـ ١١٦٢)؛ فاننج، **الموسوعة الكاثوليكية**، كلمة Tithes (ص ٧٤١ ـ ٧٤٢): ماكولوك، **موسوعة الدين والأخلاق**، الكلمة نفسها (ص ٣٤٧ ـ ٣٥٠)؛ ويبر (ص ١٤١ و٢٢٤)؛ هرشفلد، **موسوعة الدين والأخلاق**، كلمة Priesthood (Jewish) (ص ٣٢٣).

ويؤكد باقر (ص ١٧١) أن رجال الدين الزرادشتي في ايران القديمة كانوا «يمثلون طبقة غنية جدا بسبب ممتلكاتهم الواسعة والغرامات الدينية التي يستحصلونها وبعض الضرائب».

(١٥) هذه هي الصورة العامة، وإن أشارت بعض المراجع إلى أن الكنيسة النصرانية التزمت أحيانا بتخصيص ربع دخلها لأغراض الصدقة. (ر: ديمونت، موسوعة الدين والأخلاق، مادة «Charity, Almsgiving (Christian)» ص ٣٨٣).

(١٦) أنظر سيبولا (ص ١٢)؛ بوستان (ص ٥٧٧ و٦٧١).

أقول: إن من يتاح له أن يرى ما في الفاتيكان حاليا يميل إلى الاعتقاد بأن رجال الكنيسة، هناك على الأقل، لا يمكن اتهامهم بالتقشف.

(١٧) أنظر ويبر (ص ٢٢٤)؛ هرشفلد، موسوعة الدين والأخلاق، كلمة «Priesthood (Jewish)» وبخاصة الفقرتين ٢ و٤ (ص ٣٢٣ ـ ٣٢٤).

وانظر وقائع ومراجع أخرى عن زيادة عدد الرهبان وعن بذخ رجال الكنيسة في كتاب (ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين) لأبي الحسن الندوي (ص ٢٣٩ و٢٤٦).

(١٨) أشكر د. محمد عبدالقادر أبو فارس على ارشادي إلى هذا المرجع وعلى ايضاحاته في هذا الشأن. وانظر في بيان أصناف أهل الردة ومانعي الزكاة ما أورده العلامة الندوي في الأركان الأربعة (ص ١٣٦ ـ ١٣٨) نقلا عن نيل الأوطار للشوكاني (ج ٤ ص ١١٩ ـ ١٢٠).

(١٩) نشير بالقصور إلى ما أورده دون أن يوفيه حقه، وبالنقص إلى ما لم يورده أصلا.

(٢٠) أنظر الموسوعة البريطانية، طبعة ١٩٧٠م، كلمة Slavery (ج ٢٠، وخصوصا ص ٦٢٨ و٦٣٠).

(٢١) [ويقصدون بها اتفاق اثنين متساويين فيما يملكان على أن يكون كل منهما مفوضا (وكيلا) عن الآخر في كافة أنواع التصرف بمال الشركة، وكفيلا للآخر أيضا، والربح بينهما على التساوي].

(٢٢) الخصاف: كتاب الحيل والمخارج (تحرير جوزيف شاخت. هانوفر، ١٩٢٣م) ص ٢٧.

(٢٣) [ذكر يودوفيتش في مطلع كتابه اهتمامه أساسا بفقه تلك الفترة الزمنية. وننبه القارىء إلى أننا سنلخص أفكاره في هذا الفصل بضمير المتكلم].

(٢٤) [بالانجليزية Law Merchant ولا يحسن ترجمته بالقانون التجاري. وهو يعني أصلا مجموعة الأعراف والمبادىء المتعلقة بالتجارة ومعاملاتها، **مما تبناه التجار بأنفسهم** لتنظيم تعاملهم بعضهم مع بعض، وانشأ له التجار محاكم تطبقه عليهم. وقد عم أوروبا تدريجيا وطبقه تجارها بصرف النظر عن اختلاف لغاتهم وبلادهم. ومنه نشأ في أوروبا القانون التجاري المعاصر (ر: الموسوعة البريطانية ط ١٩٨١). ويودوفيتش يحاول اضفاء هذا المعنى على فقه الشركات والقراض في الاسلام].

(٢٥) [يشير يودوفيتش هنا إلى «جنيزة القاهرة» التي اكتشف فيها، ونقل منها إلى انجلترا في آخر القرن التاسع عشر، كمية كبيرة من الوثائق الدينية والاجتماعية ليهود مصر، أقدمها يعود لسنة ٧٥٠م. «والجنيزة» بالعبرية هي مستودع يلحق بالكنيس تحفظ فيه الكتب الدينية التي لم تعد صالحة للاستعمال ولا يجوز اتلافها لان فيها اسم الله تعالى: (ر: الموسوعة اليهودية، طبعة ١٩٧١، كلمة Genizah)].

(٢٦) [الابضاع هو اعطاء مال لمن يتّجر به على أن الربح كله لصاحب المال. فالعامل في الابضاع وكيل متبرع بالعمل. وكثيرا ما كان التجار المرموقون يقدمون هذه الخدمة إلى الذين لا يستطيعون استثمار أموالهم بأنفسهم، كما كان التجار يتبرعون بهذه الخدمة بعضهم لبعض].

(٢٧) من هذه الأخطاء ما وقع في ص ٧٢ عند ترجمته نصا من كتاب المبسوط للسرخسي (ج ١١ ص ١٥٩)، حيث ترجم كلمة «حرج» أي مشقة بـ «offence» التي تعني المخالفة، بينما الصحيح ترجمتها بـ hardship . كما ترجم كلمة «متاع» (التي عنى بها السرخسي هناك: أدوات الحرفة) بكلمة merchandise التي تعني سلعة، وكان الصحيح ترجمتها بـ tools . كما ترجم في ص ٢١٨ من الكتاب كلمة «غبن يسير» بـ slight deception التي تعني الخداع اليسير. وهذا غلط ظاهر، سبق أن وقع فيه جوزيف شاخت في كتابه: **An Interoduction to Islamic Law, pp. 117 & 298.** ، لأن الغبن المقصود فقها في هذا المقام هو مجرد اختلاف ثمن السلعة بين المتعاقدين عن قيمة مثلها في السوق. وهذا الاختلاف يمكن حصوله دون أي خداع. فكانت الترجمة الصحيحة للغبن هنا هي: over charging overpricing أنظر في (الحاشية ٥٣ أدناه) نتيجة هذا الخطأ في الترجمة.

(٢٨) الامام أبو حنيفة (٨٠ ـ ١٥٠هـ)، والامام مالك (٩٥ ـ ١٧٩هـ)، والامام الشافعي (١٥٠ ـ ٢٠٤هـ)، رحمهم الله جميعا.

(٢٩) ر: ابن قدامة ٤/٥، والقاضي عبدالوهاب ٢/ ٢٤، والسرخسي ١١/ ١٥٥، والفقرة ٦/٦ آنفا.

(٣٠) ر: يودفيتش ص ٢٢٩ح ومايليها نقلا، عن المدونة لسحنون ١٢/ ١٠٧ وانظر أيضا السرخسي ٢٢/ ١٢٥، والمغني لابن قدامة ٥/ ٣ وهو الذي نقل كراهة الشافعي لها. لكن المطيعي في تكملة المجموع (١٣/ ٥٩ و ٨٠) صرح بأن علة الكراهة (عند الشافعية) تنتفي إذا كان البيع والشراء بيد المسلم أو بحضوره. فعلى هذا يمكننا القول بأن جواز مشاركة الكتابي هي محل اتفاق بين المذاهب الأربعة، إذا كان المسلم هو العامل بالمال .

(٣١) (ر: ف ٦/ ١٧ نقلا عن السرخسي ٢٢/ ٥٤)، حيث سمى يودفيتش تلك الصيغة قراضا صناعيا، لكننا فضلنا التسمية المثبتة أعلاه (نقلا عن معجم الفقه الحنبلي، ج ٤٨٢/١)، واحتفظنا باسم «القراض الصناعي» لصيغة انفرد الحنابلة باجازتها، وسنذكرها بعد قليل .

(٣٢) ر: د . عبد العزيز الخياط (١٥٧/١ ـ ١٥٨) والقاري (مادة ١٨٨٩) . وفي مخالفة مالك والشافعي تفصيل لايتسع له المقام. ويلاحظ أن اتفاق الحنفية والحنابلة في (أ) و(ب)، ومخالفة المالكية والشافعية لهما في ذلك، ترتكز على قبول الأولين لمبدأ استحقاق الربح بالضمان خلافا للآخرين . وانظر عبارة ابن قدامة الصريحة في استحقاق الربح بالضمان (المغني ٥/ ٦ ـ ٧) وفي أن هذا هو أساس لتصحيح شركتي الابدان والوجوه .

(٣٣) ر: القاضي عبد الوهاب (٢/ ٥٩)، وابن قدامة (٥/ ٢٢ و ٢٤)، والقاري (المواد ١٨٤٥ و ١٨٩٧)، والفقرة ٢٦/٦ أعلاه، ومجلة الأحكام العدلية (مادة ١٣٧١) . ويلاحظ أن الحنفية يعدون هذه من صور شركة العنان. ومن أصحاب الشافعي من يجيز، بقيود معينة، أن تجمع الشركة والمضاربة في عقد واحد . (ر: المطيعي ٩٧/١٣) .

(٣٤) ر: الأمّ للشافعي (٣/ ٢٣٥)، والمغني لابن قدامة (٥/ ٥٠) والميداني (١٣٣/٢)، والقاري (مادة ١٨٥٨)، والبهوتي (٢١١/٢) .

(٣٥) ابن قدامة (٥/ ٢٣) والقاضي عبد الوهاب (٢/ ٢٥) والمطيعي (٨٣/١٣ و ٨٦)، لكن المذاهب مجمعة على أن الخسارة لاتكون إلا على قدر الأموال .

(٣٦) ابن قدامة (٥/ ٤ ـ ٥) والقاضي عبد الوهاب (٢/ ٢٤)، والميداني (٢/ ١٢٩)، والسرخسي (٢١٦/١١) .

(٣٧) ابن قدامة (٥/ ٨ ـ ٩)، والسرخسي (٢١٩/١١) . على أن الحنفية قد أجازوا استحسانا صيغة قريبة من ذلك، وهي أن يتقبل العمل صاحب رأس المال الثابت (فيصبح ضامنا لتنفيذه)، ثم يعطيه العامل على أن يكون الربح بينهما. ونقل السرخسي (١١/ ١٥٩) استحسان الامام محمد لذلك، وبمثله وردت مجلة الأحكام العدلية. (ر: شرح العلامة علي حيدر للمادتين ١٣٤٦ و ١٣٩٦ من المجلة. وانظر ف ٦/٦ آنفا) .

(٣٨) ابن قدامة (٥/ ٢٤) والميداني (٢/ ١٣٢)، ومعجم الفقه الحنبلي (٢/ ٨٩٦)، والجزيري (٣/ ٥٥) .

(٣٩) هذا الاختلاف نتيجة لتوسع الحنابلة في قبول تعليق العقود أكثر من غيرهم. بينما جمهور الفقهاء ـ والحنفية خصوصا ـ يمنعون ذلك ولاسيما في المعاوضات المالية . د: مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي (ف ٢٣٣ و ٢٥٠ و ٢٥١) . ونقل د . المصري (ص١٦٥) رأيا لبعض الحنفية بجواز الاضافة في المضاربة، وبين أنه خلاف الراجح. وانظر أيضا ابن قدامة (٥/ ٥٣) والقاري (المادة ١٨٥٨) .

(٤٠) انظر ايضاحا شاملا حول ذلك في المدخل الفقهي للزرقاء (ف ٢٢٠ ـ ٢٣٧) .

(٤١) هذا الترتيب يعبر عن فهمنا الشخصي المبني على استقراء تفاصيل الأحكام الفقهية في موضوع الشركات. ولا نستبعد أن يتغير هذا الترتيب في موضوعات فقهية أخرى غير الشركات . قارن : د . شحاتة ص٧٧ ـ ٧٨ .

(٤٢) هذا الترتيب هو مايستنتج صراحة مما ذكره الزرقاء في المدخل الفقهي (ف ٥٨ حاشية) ويبدو معبرا عن موقف كثير من الفقهاء .

(٤٣) يقول د. شفيق شحاتة (من أقباط مصر، وكان أستاذا للحقوق في جامعة القاهرة تعمق في دراسة الفقه الاسلامي) انه لايرى أهمية للتمييز بين أهل الرأي وأهل الحديث لأن «... جميع المذاهب تلجأ إلى الاستدلال العقلي، سواء منها المالكية والشافعية والحنبلية (إضافة للحنفية)...» ص٧٧ .

(٤٤) المدخل الفقهي العام للزرقاء (ف ٢٢٥) حيث بين أن هذا أيضا هو رأي العلامة محمد أبوزهرة رحمه الله (في كتابه: ابن حنبل، ف ٢٢٨) .

(٤٥) المدخل الفقهي للزرقاء (ف ٦٥) .

(٤٦) ابن قدامة (٥/ ٢٤)، والبهوتي (٢/ ٢٠٩)، وقارن مختصر المزني على كتاب الأم للشافعي (٧٣/٣) .

(٤٧) ابن قدامة (٥/ ٤٨)، والقاضي عبد الوهاب (٢/ ٦١) .

(٤٨) لانستند (في هذه المقارنة بين القراض الأوربي والقراض الاسلامي) على القول بأن الأول مقتبس من الثاني. على أن هذا الاقتباس هو احتمال تاريخي قوي (ر: ف ٦/ ١٢)، فان صح فانه يؤكد حجتنا في عمق أثر الاسلام على هذه المؤسسة الاقتصادية، لأنها تغيرت بصورة جوهرية حينما زال عنها أثر الاسلام .

(٤٩) اعتمدنا في تفاصيل عقد الكومندا على بحثين أحدهما للأستاذة (ميديسي) (Medici) والآخر للأستاذ (بيروت)Perrott) ، (انظر قائمة المراجع الانجليزية) .

(٥٠) لهذا نرى أن استخدام يودوفيتش كلمة (Commenda) في كتابه مقابل القراض (المضاربة)، ليس مناسبا، خاصة وانه لم ينبه القارىء الانجليزي إلى الفروق الجوهرية بين المؤسستين. وانظر أيضا: مصرف التنمية الاسلامي للدكتور المصري (ص٢٤٥ ـ ٢٥٠) عن الاختلاف بين شركة التوصية (وهي صورة معاصرة أساسها الكومندا) وبين القراض الاسلامي .

(٥١) لمزيد من التفصيل حول مقارنة الآثار الاقتصادية للتمويل الاسلامي بالمشاركة والتمويل الربوي بالقروض، انظر: د. نجاة الله صديقي (ص٩ ـ ٣٠) ومحمد أنس الزرقاء (ص٥٣ ـ ٥٩) .

(٥٢) الخياط (١/ ١١٣)، وموطأ مالك (٢/ ٢٥٣، طبعة القاهرة تحقيق عبد الباقي) ، وينقل ابن قدامة رواية عن الامام أحمد بالجواز (٥/ ١٣). كما أن متأخري الحنابلة أجازوا ذلك (القاري، مادة ١٨٥٨) على الرغم من أن الحنابلة يمنعون الحيل (ابن قدامة ٤/ ٣٢)، وكذلك يمنعها المالكية (ابن عاشور، ص١١٥). وننبه القارىء إلى أننا لانرحب بالحيل، بل نرى أنها غالبا نتيجة الغلو في الاستنتاج النظري، ثم محاولة الخروج من مآزقه بما يسمى حيلة. ولكننا على أية حال نرى أن يودوفيتش قد ضخم مسألة الحيل في القراض والشركات .

ولابن القيم في موضوع الحيل كلام نفيس وموقف حكيم نوصي القارىء بالرجوع إليه في كتابه (إعلام الموقعين) .

(٥٣) أخطأ يودوفيتش في معنى «الغبن» في المبايعات فحسبه هو الخديعة (ر: حاشية ٢٧ آنفا)، ولما كان الفقهاء لايبطلون البيوع بالغبن اليسير فقد عد هذا دليلا على أنهم يجيزون الخديعة اليسيرة، وأورده في بحثه عن مظاهر تأثر الفقهاء بأخلاق عصرهم .

(٥٤) المدخل الفقهي للزرقاء (ف ١٨٧ و١٨٨)، وعقد البيع للزرقاء (ف ٨٣ ـ ٨٦)، وابن رشد (٢/ ٢١٣). ونقل ابن قدامة في المقنع (٢/ ٥٣ طبعة مكتبة الرياض) رواية عن أحمد بذلك. وفي رواية أخرى عنه (وهذا قول الشافعي أيضا) ان المشتري ليس له رد المبيع، بل يأخذه مؤجل الثمن .

(٥٥) قال الحافظ (العراقي) سند هذا الحديث جيد. ر: فيض القدير للمناوي (الحديث رقم ٥٧٥٧، ص٤ج ..٤)، وكنز العمال للهندي (الحديث ٩٥٩١، ج ٤ص ٧٥) .

(٥٦) ر: يودوفيتش ص ٢٢٨ ـ ٢٢٩، نقلا عن المبسوط للسرخسي ٢٢/ ١٢٥ وعن المدونة لسحنون ١٢/ ١٠٧ (أو انظر المدونة ومعها مقدمات ابن رشد، طبعة دار الفكر ببيروت، ١٣٩٨هـ، ج ٤ص ٥٧) .

(٥٧) نذكر من اشارات يودوفتش النادرة لذلك مالخصناه عنه في ف ٦/ ٣١ آنفا .

(٥٨) والنوع الآخر من الاستحسان عند الحنفية (وهو غير مقصود في هذه المناقشة) هو الاستحسان القياسي، أي «القياس الخفي»، الذي هو في الحقيقة «ترجيح لأحد الأقيسة عند تعدد وجوه القياس» (المدخل الفقهي العام للزرقاء، ف ١٥). والمالكية يعدونه نوعا من القياس فلا يسمونه استحسانا) .

(٥٩) المدخل الفقهي العام للزرقاء ف ١٧ ـ ١٨ .

(٦٠) المرجع السابق، ف ٢١ .

(٦١) المرجع السابق، ف ٣٠/ ٤ .

(٦٢) المدخل الفقهي للزرقاء، ف ٣٢/ ٢ ـ ٣٣. لكن الاجتهاد الحنبلي لايقبل تخصيص النصوص العامة (حتى غير القطعية) بالمصلحة المرسلة. (المرجع السابق) .

(٦٣) من الأدلة المشهورة مانص عليه القرآن العظيم من نفي الحرج وقصد التيسير: (يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر) [البقرة ١٨٥]، (وماجعل عليكم في الدين من حرج) [الحج ٧٨]. ومن الأدلة الشرعية الاقتصادية على ذلك أيضا في السنة النبوية :

(أ) استثناء بيع السلم من النهي عن بيع ماليس عند الانسان (لحاجة الناس إلى تمويل الانتاج الزراعي منذ بداية الموسم، وهذا هو تعليل اباحة السلم في نظر الفقهاء) .

(ب) استثناء بيع العرايا من النهي عن بيوع ربوية معينة. وعلة هذا الاستثناء حاجة بعض الناس إلى أكل الرُّطب بدل التمر الذي عندهم . وقد وضح ابن رشد تعليل هذا الاستثناء (٢/ ٢١٤ ـ ٢١٧)، وانظر أيضا ابن قدامة (٤/ ١٢ ـ ١٣ و٤٦) .

(جـ) جواز تقدير الواجب في زكاة الثمار بالخرص أي الحزر والتخمين، وذلك لتيسير تصرف المكلفين بمحاصيلهم دون طول انتظار (ابن رشد ١/ ٢٥٨، والقرضاوي ١/ ٣٨١). فظاهر من هذه الأمثلة أن رعاية الحاجات المشروعة هي من سمات الدين الاسلامي .

وانظر، في مراعاة الشريعة للحاجات، قاعدة «الحاجة تنزل منزلة الضرورة ...» في شرح قواعد المجلة لأحمد محمد الزرقاء (المادة ٣٢)، وفي المدخل الفقهي للزرقاء (ف ٦٠٣) .

(٦٤) هذه الملاحظات مبنية على ماورد عن نظرية العرف في المدخل الفقهي للزرقاء، ف ٤٧٥ ـ ٥٥٣ (ص٨٣٠ ـ ٩٢٧)، مع اضافة بعض الأمثلة .

(٦٥) رواه مسلم ٣/ ٨٢ (ج ٥ ص١٣٠ من طبعة اسطنبول والمنذري ١/ ٢٣٤) .

(٦٦) رواه مسلم (ج ٥ ص٩٧ ـ ٩٨ من طبعة اسطنبول والمنذري ١/ ١٥٤) .

(٦٧) المدخل الفقهي للزرقاء (ف ٤٩٦ ـ ٤٩٩). والأمثلة على ذلك في عقد القراض كثيرة. انظر مثلا ابن قدامة (ج٥ ص١٦ و١٧ و٦٢) حيث يسوّغ كثيرا من صلاحيات العامل في القراض والشريك في الشركة بقوله «لأن هذا عادة التجار» .

(٦٨) المدخل الفقهي للزرقاء (ف ٥٢٤ ـ ٥٢٧) . وينظر حديث النهي عن بيع وشرط في: «بلوغ المرام

من أدلة الاحكام «للامام ابن حجر العسقلاني (الحديث رقم ٦٦٥ ص ١٤٤، طبعة دار الكتاب العربي في بيروت، تحقيق رضوان محمد رضوان) .

(٦٩) المرجع السابق، (ف ٥٣١) . ومن الأمثلة الاقتصادية على ذلك أن بعض كبار الحنفية (كمحمد بن سلمة أجازوا أجرة السمسار وان كان القياس عندهم يقضي بفسادها، لكثرة التعامل وحاجة الناس. (المدخل الى نظرية الالتزام للزرقاء، ف ٩٧ حاشية) .

- مراجع عربيـــة -

١ - ابن بدران الـدمشقي (ت ١٣٣٨هـ): المدخل الى مذهب الامام أحمد بن حنبل. المطبعـة المنـيريـة ـ القاهرة (من دون تاريخ). الطبعة الثانية تصحيح وتعليق د. عبد الله التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

٢ - ابن تيميـة، أحمـد: الحسبـة في الاسـلام. تحقيق وتعليق محمـد زهري النجار، الرياض: المؤسسة السعيدية. (طبع مطابع الدجوي ـ القاهرة)، ١٩٨٠م.

٣ - ابن تيميـة: مجمـوع فتـاوي شيـخ الاسـلام أحمـد بن تيمية. جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الرباط (المغرب): مكتبة المعارف.

٤ - ابن حجـر العسقـلاني، الامام الحافظ أحمد بن علي: فتح الباري بشرح صحيح الامام البخاري. (ترقيم فؤاد عبد الباقي واشراف محب الدين الخطيب) تصحيح وتحقيق الشيخ عبد العزيز بن باز. نشر دار الافتاء، السعودية، من دون تاريخ.

٥ - ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد. القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى.

٦ - ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م (اعادة طبع ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م).

٧ - ابن عاشـور، السيـد محمد الطاهر: مقاصد الشريعة الاسلامية. تونس: المطبعة الفنية، ط١ ١٣٦٦هـ.

٨ - ابن قدامـة، أبـومحمـد عبـد الله: المغنى. القـاهـرة: مكتبـة القاهرة، ١٣٨٨هـ (١٩٦٨م). بتحقيق د. طه الزيني.

٩ - ابن كثـير، الحـافظ أبوالفداء الدمشقي: البداية والنهاية. الطبعة الثانية، بيروت: مكتبة المعارف ودار الفكر، ١٩٧٧م.

١٠ - ابن كثير، الحافظ أبو الفدا الدمشقي: مختصر تفسير ابن كثير. اختصار وتحقيق محمد علي الصابوني. ط٧. بيروت: دار القرآن الكريم، ١٤٠٢هـ (١٩٨١م).

١١ - ابن منظور: لسان العرب. (اعاد بناءه على الحرف الأول من الكلمة يوسف خياط ونديم مرعشلي). بيروت: دار لسان العرب. من دون تاريخ.

١٢ - أبـو الأجفان، د. محمد بن الهادي: «مسائل السماسرة للإبياني»، بحث سينشر في مجـلة أبـحـاث الاقتصـاد الاسـلامي: مجلد (١) عدد (٢)، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م. جدة: المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الاسلامي.

١٣ - باقر، طه ورفاقه: تاريخ ايران القديم. بغداد: جامعة بغداد ١٩٧٩م.

١٤ - البهـوتي، منصـور بن يوسف: الروض المقنع شرح زاد المستنقع. القاهرة: محب الدين الخطيب. الطبعة السادسة، ١٣٧٩هـ. (تصوير مكتبة الرياض الحديثة).

١٥ ـ الجزيري، عبد الرحمن: الفقه على المذاهب الأربعة. بيروت: دار الفكر، من دون تاريخ.
١٦ ـ حمود، سامي حسن: تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الاسلامية. عمان (الأردن) ط٢، مطبعة الشروق، ١٤٠٢هـ (١٩٨١م).
١٧ ـ حيدر، علي: درر الحكام شرح مجلة الأحكام (العدلية). تعريب المحامي فهمي الحسيني. بيروت: دار العلم للملايين، وبغداد: مكتبة النهضة.
١٨ ـ خان، محمد صديق حسن: نيل المرام من تفسير آيات الأحكام. بيروت: دار الرائد العربي ١٤٠١هـ (١٩٨١م).
١٩ ـ الخياط، د. عبد العزيز: الشركات في الشريعة والقانون الوضعي. عمان: منشورات وزارة الأوقاف. ط١، ١٣٩٠هـ = ١٩٧١م.
٢٠ ـ دائرة المعارف الاسلامية (ترجمة عربية، اعداد وتحرير الأساتذة: أحمد الشنتناوي ورفاقه). القاهرة: دار الشعب. الطبعة الثانية، ١٩٦٩م (ط١، ١٩٣٣م).
٢١ ـ رضا، أحمد: معجم متن اللغة. بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٣٧٧هـ (١٩٥٨م).
٢٢ ـ الزرقاء، أحمد بن محمد (١٢٨٥ ـ ١٣٥٧هـ): شرح قواعد مجلة الأحكام العدلية، بتحقيق نجله مصطفى أحمد الزرقاء. بيروت: دار الغرب الاسلامي ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م).
٢٣ ـ الزرقاء، د. محمد أنس: «نحو نظرية اسلامية معيارية للتوزيع» بحث مقدم الى المؤتمر العالمي الثاني للاقتصاد الاسلامي، اسلام أباد. الباكستان، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.
٢٤ ـ الزرقاء، مصطفى أحمد: عقد البيع في الفقه الاسلامي. دمشق: مطبعة الجامعة السورية ١٣٦٧هـ = ١٩٤٨م. (من سلسلة: الفقه الاسلامي في ثوبه الجديد).
٢٥ ـ الزرقاء، مصطفى أحمد: المدخل الفقهي العام: الجزء الأول (ط ثامنة)، دمشق: مطبعة الحياة، ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م. والجزء الثاني (ط سابعة). دمشق مطبعة الجامعة السورية، ١٣٨٣هـ = ١٩٦٣م. (من سلسلة: الفقه الاسلامي في ثوبه الجديد).
٢٦ ـ الزرقاء، مصطفى أحمد، المدخل الى نظرية الالتزام العامة في الفقه الاسلامي. ط خامسة. دمشق: مطبعة الحياة، ١٣٨٣هـ = ١٩٦٤م (من سلسلة الفقه الاسلامي في ثوبه الجديد).
٢٧ ـ الزرقاء، مصطفى أحمد: «نظام التأمين: موقعه في الميدان الاقتصادي بوجه عام وموقف الشريعة الاسلامية منه». بحث منشور في كتاب الاقتصاد الاسلامي،

بحـوث مختـارة. تحـريـر د. محمد صقر. جدة: المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الاسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، (١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م). ص ٣٧٣ ـ ٤١٤.
٢٨ ـ السـرخسي، شمس الأئمـة: كتـاب المبسـوط. ط٢، بيروت: دار المعرفة من دون تاريخ (يبدو أنه تصوير لطبعة القاهرة ١٣٢٤هـ = ١٩٠٦م).
٢٩ ـ الشـافعي «إمـام المـذهب» محمـد بن ادريس: الأم. القـاهـرة: كتـاب الشعب ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م. وبهامشة مختصر المزني «تصوير عن طبعة ١٣٢١هـ».
٣٠ ـ شحاته، د. شفيق: نظرية الالتزامات في الشريعة الاسلامية، الجزء الأول، طرفا الالتزام. القاهرة: مطبعة الاعتماد، ١٩٣٦م.
ـ شنتناوي ورفاقه، انظر آنفاً: دائرة المعارف الاسلامية.
٣١ ـ صديقي، د. محمـد نجـاة الله: «لمـاذا المصـارف الاسـلاميـة». ترجمة د. رفيق المصـري. سلسلة المطبـوعـات بالعـربيـة رقم ١٠، جدة: المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الاسلامي، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.
٣٢ ـ العبـادي، د. عبـد السلام داوود: الملكية في الشريعة الاسلامية، دراسة مقارنة، عمان، الأردن: مكتبة الأقصى، ١٣٩٧هـ (٣) أجزاء.
٣٣ ـ علام، د. محمـد مهـدي «حـاشيـة» على مقـال شاخت عن الـزكـاة منشـورة في (شنتناوي ورفاقه، ج١٠، ص ٣٥٦).
٣٤ ـ القاري، أحمد بن عبد الله: كتاب مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الامام أحمد بن حنبـل. دراسـة وتحقيق د. عبد الوهاب أبو سليمان ود. محمد ابراهيم أحمد علي، جدة: مطبوعات تهامة، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.
٣٥ ـ القـاسمي، الشيـخ جمـال الدين: موعظة المؤمنين من احياء علوم الدين. تحقيق عاصم البيطار. بيروت: دار النفائس ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.
٣٦ ـ القـاضي عبـد الـوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت ٤٢٢هـ) الاشراف على مسائل الخلاف. مطبعة الارادة (من دون مكان أو تاريخ) جزءان.
٣٧ ـ القرضاوي. د. يوسف: فقه الزكاة. ط ثانية، بيروت: مؤسسة الرسالة ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م.
٣٨ ـ الكاساني، علاء الدين: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. القاهرة: ١٣٢٨هـ.
٣٩ ـ مسلم، (الامـام) مسلم بن الحجـاج بن مسلم: صحيـح مسلم. بشـرح النووي تحقيق واشراف أحمد أبو زينة. القاهرة: كتاب الشعب (من دون تاريخ).
٤٠ ـ المصري، د. رفيق: مصرف التنمية الاسلامي. بيروت: مؤسسة الرسالة ط ثانية، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.
٤١ ـ المصري، د. رفيق: الجامع في اصول الربا. مخطوط. دمشق ١٩٨٠م.

٤٢ ـ المطيعي، محمد نجيب: تكملة كتاب المجموع للنووي. جدة: مكتبة الارشاد. ط أولى (من دون تاريخ). الجزء ١٣.
٤٣ ـ معجم الفقه الحنبلي (مستخلص من كتاب المغني لابن قدامة) الكويت : وزارة الأوقاف، ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م.
٤٤ ـ موسى، د. محمد يوسف. «تعليق» على مقال شاخت عن الزكاة. منشور في (شنتناوي ورفاقه، ج١٠، ص ٣٦٢ ـ ٣٦٧).
٤٥ ـ المناوي، محمد عبد الرؤوف: فيض القدير شرح الجامع الصغير. ط٢ بيروت: دار المعرفة، ١٣٩١هـ = ١٩٧٢م.
٤٦ ـ المنذري (الحافظ المنذري): مختصر صحيح مسلم . تحقيق محمد ناصر الدين الألباني. الكويت: وزارة الأوقاف (١٣٨٩هـ).
٤٧ ـ الميداني، عبد الغني الغنيمي الدمشقي: اللباب في شرح الكتاب. حمص وبيروت: دار الحديث ودار الكتاب العربي (من دون تاريخ).
٤٨ ـ النسائي: سنن النسائي بشرح الحافظ السيوطي وحاشية الامام السندي بيروت : دار الفكر. الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ = ١٩٣٠م).
٤٩ ـ الندوي، السيد أبو الحسن علي الحسني: الأركان الأربعة (الصلاة، الزكاة، الصوم، الحج) في ضوء الكتاب والسنة مقارنة مع الديانات الاخرى. ط١، بيروت: دار الفتح، ١٣٨٧هـ = ١٩٦٧م.
٥٠ ـ الندوي، السيد أبو الحسن علي الحسني: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين. ط٤، بيروت: الاتحاد الاسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، ودار القرآن الكريم، ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م).
٥١ ـ الهندي، علاء الدين علي المتقي : كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال. حلب: مكتبة التراث الاسلامي (من دون تاريخ، تصوير مؤسسة الرسالة في بيروت).

٥٢ - الموسوعة الكاثولوكية
The Catholic Encyclopedia:
C. G. Herbermann et. al., eds. London: The Universal Knowledge Foundation, Inc., 1907-1913.

٥٣ - سيبولا
Cipola, Carlo M.:
Before the Industrial Revolution: European Society and Economy, 1000–1700. London: Methuen and Co. Ltd,. 1976.

٥٤ - كولسون
Coulson, N.J.:
«Bayt al–Mal» in «The Encyclopedia of Islam» (New edition), vol.1, pp. 1142–43. Leiden: E. J. Brill and London: Luzac and Co., 1960.

٥٥ - ديمونت
Dimont, C.T.:
«Charity, Almsgiving (Christian)», in Encyclopedia of Religion and Ethics.

٥٦ - الموسوعة البريطانية
Encyclopedia Britannica:
1970 ed., and 1981 ed.

٥٧ - دائرة المعارف الاسلامية
The Encyclopedia of Islam:
M. Th. Hontsma et. al., eds. Leiden: E.J. Brill, and London: Luzac and Co. 1913–1938. (4 vol. Supp.).

٥٨ - الموسوعة اليهودية
Encyclopedia Judaica:
Jerusalem: Keter Publishing House. 1971.

٥٩ - موسوعة الدين والأخلاق
Encyclopedia of Religion and Ethics:
J. Hastings, ed., Edinburg: T. and T. Clarck, 1910.

٦٠ - فاننج
Fanning, Willian H. W.:
«Tithes» in The Catholic Encyclopedia.

٦١ - هرشفلد
Hirschfeld, H.:
«Priest, Priesthood (Jewish)», in Encyclopedia of Religion and Ethics.

٦٢ - كارستن
Karsten, Ingo.:
«Islam and Financial Intermediation», in IMF Staff papers, (International Monetary Fund), vol. 29, No.1 (March, 1982), pp. 108–142.

٦٣ - ماكولوك
MacCulloch, J.A.:
«Tithes» in Encyclopedia of Religion and Ethics.

٦٤ - ميديسي
Medici, Maria Teresa Guerra:
«Limited Liability in Mediterranean Trade from the 12th to the 15th Century» in Tony Orhnial, ed., Limited Liability and the Corporation. London: Croom Helm, 1982.

Nienhaus, Volker.: ٦٥ ـ نينهاوس

«Islamic Banks in National Development and Internationla Corperation – A Western View», Paper read at Istanbul Bankasi T.A.S. Conference, Istanbul, Turkey May 20, 1982.

Perrott, David.: ٦٦ ـ بيروت

«Changes in Attitude to Limited Liability – The European Experience» in Tony Orhnial, ed., Limited Liability and the Corporation. London: Croom Helm, 1982.

Postan, M.M., ed.: ٦٧ ـ بوستان

The Cambridge Economic History of Europe, 2nd ed Vol. I: The Agrarian Life of the Middle Ages. Cambridge: The University Press, 1966.

Schacht, Joseph (1938): ٦٨ ـ شاخت (١٩٣٨)

«Zakat» in The Encyclopedia of Islam.

Schacht, Joseph (1961) : ٦٩ ـ شاخت (١٩٦١)

(Zakat) in shorter Encyclopedia of Islam, H. A. R. Gibb and J. H. Kramers, eds. Leiden: E. J. Brill, and London: Luzac and Co., 1961 .

Udovitch, Abraham L.: ٧٠ ـ يودفيتش

Partnership and Profit in Medieval Islam. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1970.

Weber, Max.: ٧١ ـ ويبر

The Agrarian Sociology of Ancient Civilizations. (English translation by R.I. Frank), London: NLB, 1976.

Who is Who in America: ٧٢ ـ من هو

41 ed., 1980–81. Chicago: Marquis Who is Who Inc., 1980,

Who Was Who, 1961–1970: ٧٣ ـ من كان هو

London: Adam and Charles Black, 1972.

Wischnitzer, Mark: ٧٤ ـ ويسكنتزر

«Tithe, General» in Encyclopedia Judaica.

Wohlers–Scharf, Traute: ٧٥ ـ وهلرز ـ شارف

«Islamic Banking and Economics: A New Phenomenon» in T. Wohlers–Scharf The Role of Petrocapital Banks in Positive Recycling, OECD Development Center Working Document, March 1982, pp. 186–228.